کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب فوایدجدیده — عربی

مصنف / مؤلف آقا سید محمد باقر بهبهانی

خطی / چاپی نسخ ۲۰ سطری

سال طبع یا تحریر ۱۲۱۵ ق عدد اوراق ۳۹

جزء کتب اصول شماره ۲۹۳

شماره عمومی ۳۰۱۱ شماره قبض ۵۱۲۲

واقف آقا حاج قائم مقام تاریخ وقف بهمن ۱۳۱۰

طول ۲۲ عرض ۱۵ سانتیمتر قفسه



شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	فوائد جدیده			
	درجه نفاست	عادی		خطی ✓ / چاپ سنگی	
	تعداد اوراق	۳۹	اندازه	۱۵×۲۲	
	قطع	رقعی	شماره اموالی	۳۰۱۱	
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓	
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی	
	نیاز به جلد سازی	دارد ✓ / ندارد	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓	
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓	
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓	
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓	

بررسی کنندگان: ۱. احمدی ۲. عنایت‌زاده ۳.

تاریخ بررسی: ۹۲/۷/۲۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:





۲۰۹

۵۱۲۲

واقف آقا جان ... وقف بهمن ۱۳۱۶

طول ۲۲ عرض ... صفحه ...

کتاب فوائد آقای بهبهانی قدّه

فوائد جدید وعتیق وبعضی باسم آقای بهبهانی ره

بسم الله الرحمن الرحیم والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله فائدة اذا ظهر من فعل الشارع او قوله المطلق ان شیئا جزء العبادة فالاصل کونه رکنا تبطل العبادة بترکه عمدا او سهوا او جهلا الا ان یثبت خلافه بانه لا یضر فی بعض الصور وکذا تبطل بزیادة بحیث ظهر ان الجزء لم یکن بهذه الزیادة الا ان یثبت عدم الضرر لکن دلیل الدلیل واضح لان مع الاخلال لم یات بالمامور به علی وجهه فلا یکون ممتثلا ولا نعنی بالبطلان الا ذلک ومثل جزء الشرط والدلیل الدلیل فظهر فساد ما طعن بعض کصاحب المفاتیح الغافلین او القاصرین علی الفقهاء فی ذکرهم الارکان وکذا احکام الشرط

فائدة اعلم ان کون الحکم تقیة انما هو اذا کان موافقا لمذهب العامة کلهم او بعضهم علی ما هو المعروف من الاصحاب القدماء والمتاخرین الا انه توهم بعض الاخباریین تجویز کونه تقیة وان لم یکن موافقا لمذهب احد من العامة بل بمجرد تکثیر المذهب فی الشیعة کیلا یعرفوا فیوخذوا ویقتلوا وهذا التوهم فاسد من وجوه الاول ان الحکم اذا لم یکن موافقا لمذهب احد من العامة یکون رشدا وصوابا لما ورد فی الاخبار ان الرشد فی خلافهم وفیما لم یذهبوا الیه فکیف یکون مثل هذا تقیة لان المراد من الرشد والصواب ما هو رشد وصواب فی الواقع لا من جهة التقیة ودفع الضرر والا فجمیع ما ذهب الیه العامة یصیر رشدا وصوابا وایضا اذا کان رشدا ثم حکمت بانه تقیة ومخالف لمذهب الشیعة الثانی انه غیر خفی علی من له ادنی اطلاع وتامل ان العامة بادنی شیء کانوا یتهمون الشیعة بالرفض واذیتهم للشیعة انما کانت بالتهمة غالبا وهذه کانت طریقتهم فی الاعصار والامصار فکیف یکون المجال اذا راوا انهم یفعلون فعلا لا یوافق مذهبا ولا یقولون به احد منهم اذ لا شبهة انهم کانوا یتهمون بذلک بل بمثل ترک التکتف فی الصلوة کانوا یتهمون مع انه هنا مذهب مالک رئیسهم الاقدم الاعظم فی ذلک الزمان وغیره فالائمة کانوا یامرون بمثل التکتف مرادا منه کما لا یخفی علی متتبع الاخبار وکانوا بالغون فی احترازهم عن اسباب التهمة فکیف کانوا یامرون بما لم یوافق مذهبا من مذاهبهم حین التقیة بل غیر خفی ان العامة ما کانوا مطلعین علی مذهب الشیعة فی ذلک الزمان من الخارج الا نادرا وکانوا یرون مخالفا لمذهبهم یعتقدون انه مذهب الشیعة ویبادرون بالاذیة وما کانوا یصبرون الی ان یروا ما یخالف ذلک منا ومن غیره من الشیعة مع ان رؤیته من غیره کیف تنفع هذا سیما اذا کان موافقا لمذهب اهل السنة کلهم او بعضهم لان الکل لمذهبهم ومراده منه لا ینفع لان الکل خلاف الحق عندهم وهم ربما کانوا یوذون من کان سنیا عندهم جرما بمخالفة الحق فکیف غیره

الثالث ان الحق عندنا واحد والباقي باطل وماذا بعد الحق الا الضلال ومثل الكفر ملة
واحدة فاي داع الى مخالفة التقية والارتكاب للخطر الذي هو اعظم الاجل تحقق التقية التي هي
اخف واسهل الرابع ان التقية اعتبرت لاجل ترجيح الخبر الذي هو الحق على الذي ليس بحق على ما
يظهر من الاخبار وما عليه الفقهاء في الاعصار والامصار وهذا الفاضل المتوهم ايضا
ما ادعاه من التقية التي توهمها لاجل الترجيح وبنى عليه المسئلة الفقهية فاذا لم يكن موافقا
لمذهب احد من العامة فاي نحو يعرف انه هو التقية حتى يعتبر في مقام الترجيح دون انه معارضه
ومذهب الشيعة فان قلت اذا راينا المعارض مشتهرا بين الاصحاب يحصل الظن بانه
الشيعة قلت على تقدير التسليم يكفي مجرد الشهرة فلا حاجة الى اعتبار التقية لان الغرض هو
ظهور مذهب الشيعة والشهرة يرجح على حدة فعلى هذا لو لم يوجد الخبر الذي توهم منه ما توهم
لا يضر في مضمون الخبر وقعت الخلاف بين شيعتي اذ لو كانوا على طريقة واحدة لعرفوا واخذوا

هل الغاية داخلة في المغيا ام لا قيل نعم وقيل لا وهو الاصوب لانها قد تكون داخلة كقوله تعالى
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وقد تكون خارجة كقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وعليه
الاكثر وقيل بالتوقف وقيل ان كانت من غير الجنس المغيا فداخلة والا فلا وربما يظهر من
كلام بعض انه لم يتميز فداخلة تاخير البيان عن وقت الخطاب جائز وقيل بعدم الجواز ان كان
له ظاهر والقولان للعياشي كما حققناه في محله واما تاخيره عن وقت الحاجة فغير جائز حققناه
باتفاق جميع العلماء لانه تكليف بما لا يطاق واغراء بالجهل وهما غير جائزين عن الحكيم وتوهم
بعض الاخباريين فقال بالجواز زعما منه انه ورد في بعض الاخبار جوازه حيث قالوا ع
لا يجب علينا جواب كلما تسالون عنا ان شئنا اجبنا وان شئنا سكتنا ولا يخفى انه لو تامل
في مدلول هذه الاخبار لانهم انما يجيبون على حسب ما راوا من المصلحة ولا دلالة فيه على
جواز التكليف بما لا يطاق والاغراء بالجهل مع ان عدم جوازهما مجمع عليه عند جميع
من له من العلم نصيب وثابت بعنوان اليقين من العقل والكتاب والاخبار والاجماع والسائلين
لو كانوا مكلفين ومخاطبين بما سالوا فعدم الجواب صح تكليف بما لا يطاق واغراء بالجهل البتة
والا فلا يكون سؤالهم وقت الحاجة لعدم التكليف والخطاب فلا شبهة في ان مراد
الفقهاء من الحاجة هي الحاجة الشرعية التي تكون من جهة الشرع ولو عمت الحاجة بحيث يشتمل
العقلية بحسب اعتقاد السائل ايضا فلا يضر ايضا لان الشرع عند القائل بها كاشف عن العقل

فعدم جوابهم

فعدم جوابهم دليل على عدم العقلية ايضا وبالجملة عدم جوابهم ع دليل على عدم حاجتهم
عند سؤالهم في وقت المطلق يرجع الى العموم بشرطين احدهما ان لا يكون بعض افراده
شايعا بحيث ينصرف الذهن اليه عند الاطلاق اذ لو كان كذلك لا ينصرف الذهن اليه
خاصة ان خاصا فخاص وان عاما فعام وهو الذي يعتبر عنه تارة بالعموم العرفي وتارة
بالعموم الشرعي الثاني ان يكون ذكره لاجل بيان حكم نفسه من حيث يراد اثبات
عمومه لا ان يكون مذكورا لبيان حكم آخر كقوله تعالى كلوا مما امسكن عليكم فان ذكرها
لاظهار حل ما يصيده الكلب من حيث انه صاده لا من حيث الغسل وعدم الغسل لان
رجوعه الى العموم انما هو لئلا يخلو الكلام عن الفائدة والفائدة بها متحققة وان لم
يرجع اليه فتامل تنبيه ذكر صاحب المدارك مكررا في فقه الشيعة والمعتزلة والحكماء والبراهمة
وغيرهم من العقلاء يقولون بالحسن والقبح العقليين سوى الاشاعرة والظاهر
ان انكارهم باللسان في مقام المخاطبة والا فهم في مقام الموعظة وتهذيب الاخلاق
يصرحون بهما ويؤكدون ويبالغون كما لا يخفى على من لاحظ كتب الاخلاق مثل
احياء العلوم للغزالي والفتوحات والمثنوي وغير ذلك في مقام المكالمات والخطابات
ايضا يظهر منهم ومن لاحظ ما ذكره في تلك الكتب حصل له اليقين الكامل بوجود
هما بل وكونهما من مسلمات ارباب بصائرهم ايضا مع انهما من الوجدانيات التي
لا خفاء فيها فانا كما نجد ان للحواس الظاهرة هنا ملايمات ومنافرات مثل السمع
يلايم الغناء والصوت الحسن وينافر انكر الاصوات وقس على هذا ساير الحواس
كذا نجد ان لنا قوى شهوية وقوة غضبية وقوة شيطانية وقوة قدسية ملكية
يعبر عنهما بالقوة العاقلة ونجد ان لكل منهما ملايمات ومنافرات ومقتضيات وجودية
وعدمية فعلية او تركية بالتفاصيل المذكورة في تلك الكتب في جميع ابوابها
في باب شرح عجائب القلب وان العاقلة شغلها الامر بالحكمة والمصلحة وجميع ما هو حسن وبترك
ما هو خلاف تلك الامور والتي كلها قبيح ومقتضى النفس الامارة بالسوء وجميعها مهلكات
كان مقتضى العاقلة منجيات بها يحصل الدرجات والوصول الى عليين وجنبه كان الاول
يحصل بها دركات وتنزلات الى اسفل السافلين ونار الجحيم وبالجملة من اراد اليقين بالبسط
والتفصيل فعليه ملاحظة تلك الكتب وايضا الاشاعرة يقولون بحجة القياس والاستحسان

ولا يتمشى القول بها الا على الحسن والقبح العقليين اما الاستحسان فظ واما القياس فلان
العلة والجامع الذي هو شرط وعلة في الحكم ليس الا امرا عقليا يدركه العقل ويحكم والادلة التي
يستدلون بها على حجية القياس ترشد الى الحسن والقبح العقليين والايات القرانية مثل
يحل لكم الطيبات وغيرها شاهدة على انا نقول اذا اطلعت العاقلة على رجل مثلا له اولاد
صغار وابناء خمس سنين او ما قارب به يضربهم ويقهرهم على ان ينكحهم في دبرهم فيمكن
من وطي دبرهم بعد الضرب الشديد والجرح وهم يستغيثون عليه ويصرخون ويبكون
ويتضرعون ولا يتاثر اصلا ولا يرحمهم مطلقا بل ينكحهم في ادبارهم مكشوفا جهارا
بين مجمع الناس ورؤس الاشهاد ويلح في الوطي حتى يقتلهم واحدا ويرمي اجسادهم
عند الكلاب والسباع ويفعل جميع ما ذكر بوالديه واجداده او يامر اولاده واباءهم
واجداده ان يفعلوا ذلك به فيه وينكحون في دبره مكشوفا جهارا ويقهرهم عليه بعد ضرب شديد
وجرح شديد فان العاقلة اذا اطلعت على هذه الفحشاء بل واشد منها فاحشة تنفر منها و
تشمئز وينكرها بل اذا اطلعت الى ادون منها فاحشة ولو بمراتب نفرتها وانكرتها فكيف لو
اطلعت عليها وعلى اقويها ولو اطلعت على اضدادها من المحاسن لائمتها واحبتها و
انبسطت اليها بالضرورة مع قطع النظر عن الشرع او العرف او غيرهما من عادة او مصلحة ما
ومفسدة واجابوا بمنع كون ذلك الضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف وغيرهما او
واجابوا بمنع ذلك ويمنع الضرورة في الحسن والقبح مخالف المعروف والعادة او غرض من
الاغراض وهذا الجواب فاسد بلا شبهة لان العقل الاباء من مثل ترك الصلوة والحج مما
هو قبحه شرعي من بديهيات الدين ولا يدرك عقولنا جهة قبحه على ان البديهة حاكمة بالفرق
بين ما ذكر من الفحشاء والقبايح وبين اضدادها من المحاسن وكذا بين الصدق النافع والكذب
الضار وكيف يكون المنافرة من جهة الشرع وكذا لا منافرة له بالنسبة الى ما خالف المعروف اذا
كان ملائما للعقل وكذا ما خالف العادة والغرض اذا كان ملائما للعقل ولا شبهة في هذا ايض
سلمنا منافرته من حيث كونه عصيانا للرب نعم شانه في الشرعيات وعين المطلوب اذ المطلوب ان العقل
يحسن ويقبح ولا شك في انه يقبح عصيان الرب كما يقبح عصيان كل عبد لما امر به مولاه ونهى عنه لا لكون امر المولى
ونهيه ليس حسنا وقبيحا بل علة لتحقق الحسن في الطاعة والقبح في المعصية وكذا الكلام في مخالفة
العرف وغيره ان منافرة الغرض العقل من حيث كونه مخالفا للعادة او الغرض والعقل لا يرضى

مخالفة ما صار عرفا

بمخالفة ما صار عرفا من حيث انه صار عرفا او عادة كلا او غرضا كلا وان كان يرضى بها
في صورة تحقق منافرة العقل بها فالحاصل ان المجيب ان سلم ان للعقل ملائمة بواسطة الاطاعة
والموافقة ومنافرة بواسطة العصيان والمخالفة فهو عين المطلوب اذ المطلوب انه لا يلايم الافعال
وينافرها ويحكم بالحسن والقبح وان كان حكمه بهما يتوقف على وجود علة تحسينه وتقبيحه
وان لم يسلم بل يقول ليس للعقل الا ان يدرك ان الفعل حسن او قبيح شرعا او عرفا او غيرهما
يعني بالمعنى الذي لا نزاع فيه ففيه انه مكابرة واضحة لا شبهة في انه ينافر عن القبايح التي
اشرنا اليها وما هو اشد منها قبحا وان هذه القبايح ليست عند العقل مساوية للحسنات سيما
ما هو في اعلى درجة الحسن مع انه لو كان حكمه بالحسن والقبح بالمعنى الذي لا نزاع فيه لكان حين
حكمه بالحسن والقبح مدركا بالشرع او بالعرف وغيرهما الا ان المعنى الذي لا نزاع فيه معان اضافية
لا يمكن ادراكها بدون ادراك ما اضيفت اليها مع انه حين هو ملائمة او منافرة لا يدرك شرعا ولا عرفا
ولا غيرهما فضلا ان يدرك مخالفته لها وسيما ان يكون حكمه لاجل المخالفة لها بل حين المنافرة
مثلا لا يدرك الا نفس العقل وينافره ولا يزيد عليها امرا اخر مع ان حكمه بقبح ترك الحج وامثاله
له من التعبديات انما هو بعد العلم بان الشارع امرها وملاحظته له وانه لولا ذلك لم يكن عند
العقل فرق بينها وبين غيرها من الافعال المباحة والمحرمة مثل العبادات المخترعة المبتدعة و
ولعب ولغو وايض لو كان الذي يدركه هو الذي لا نزاع فيه فلا وجه لحكمه بقبح المخالفة في موضع
وعدمه في موضع وقبح عدم المخالفة في موضع مع ان الكل مشترك في ذلك نعم يكون التفاوت والعلم
المطلع على المحاسن التي اشرنا اليها من حيث هي هي مع قطع النظر من الامور الخارجة والقبايح التي ذكرت
في الجملة من حيث هو هو مع قطع النظر عنها ودار امره بين ان يختار الاولى البتة واجابوا بان
منها الوازم نفس الامر بما يختارون مع قطع النظر عنها وفرض التساوي ولا يلزم من فرض التساوي
وقوع التساوي وانما يتبادر الذهن الى الجزم الاولى مع زعم غلط وهذا الجواب فساده ابين واضح اذ
يلزم منه عدم اعتماد على الجزم وعدم حصول العلم وهذا بعينه كلام السوفسطائية الذين يمنعون
حصول العلم اذ في كل موضع مقام يجزم الذهن يجوز ان يكون غلطا وبهما فان قلت لعله في بعض المواضع
المقامات يجزم بانه ليس توهما وغلطا قلت لعله في هذا ايض غالط ومتوهم وايض لو لم يكن للعقل حكم بها
لما تم افحام الرسل وانتفاء الفايدة البعثة والاحكام الشرعية اذ ظاهر انه ما لم يكن مطبوعا لا ينفع مسموع
كما قال امير المؤمنين ع ولذا لا يتكلم الرسول مع المجانين والاطفال الذين يسمعون كلامه ويفهمون مرامه ولكن

لا بد لك انه يجب مراعات كلامه وامتثال امره ونهيه ومثل الرسول ص مثل واحد اجنبي
يقول لنا اوجبت عليكم كذا حرمت عليكم كذا فانا نسمع كلامه ونفهم مرامه لكن لا ندري
وجوب مراعاته وامتثال امره وانتهاء نواهيه ولذا لا يمكن ان يثبت علينا شيئا الا ان
يكون ممن يحتمل الضرر في عدم مراعات قوله والامتثال والانتهاء فاجابوا بان وجوب النظر في
معجزة الرسول وامتثال اوامره ثابت عندنا ببديهي الفساد لان الكلام ماكان في الواجبات الشرعية
لانها ليست الا ان يقول لنا هذا انظر او وجب عليكم النظر مثلا الى غير ذلك لان المكلف لا يسمع الا الفاظا
ولا يفهم الا معنى مثل ذلك اللفظ ولا يزيد على ذلك شيء ولو كان مجرد هذا مستلزما لثبوت
التكليف واتمام الحجة لزم بالنسبة الى كل من يقول هذا الكلام بل بالنسبة الى من اشرنا اليه من المجانين
والاطفال ولذا اجابوا ايضا بان ذلك مشترك الالزام لان وجوب النظر في معجزته وامتثال اوامره
نظري العقل فما لم يثبت عنده ولم يمتثل فسد فان الرسول يمكنه اثباتها بالدليل مع انه اذا قال
للمكلف ان الذي خلقك وخلق العالم بعثني اليك بالذي خلقتك لغرض فاسمع مني وانظر الى معجزتي
واسمع مني الغرض فلا شك ان العقل ح يحكم بوجوب النظر وبعد ثبوت الرسالة بوجوب امتثال الاوامر ايضا
لو لم يكن العقل حكم بها لانسد باب النبوة واحكام الشرعية لتجويز عليه عقلا اذ لا يجد العقل
مانعا عن كذبه ودليلا على استحالته سوى ما ذكر ولم يشر احد من العقلاء او المكلفين الى ما
يتوهم كونه دليلا يعتبر ان الاحتمال فضلا عن العلم واليقين مع ان العلم باستحالته لازم على جميع احاد
المكلفين كما قال الشارح التجريد والجواب بان الكذب صفة نقص مجرد المتحمل انه لا يجد العقل
سبيلا الى الحكم ببعضها من جهة حكمه بالقبح عن الحكيم والا فلا دليل عليه غيره اصلا وما قالوا بان
عادة الله جرت باظهار المعجزة على يد غير الكاذب ببديهي الفساد اما بالنسبة الى النبي الاول ففي
غاية البداهة واما بالنسبة الى البواقي فلان كل واحد لم يتحقق قبله عادة وتحقق العلم العادي فرع
تحقق اليقين بالنسبة الى كل واحد واحد حتى يحكم ان ذلك صار عادة فيحتاج مع ذلك الى
تحقق كثرة في تلك الاحاد واليقينية الى حد يستحيل العقل خلافه عادة كصيرورة الى الكثرة
دفعة فضلا دفعها لا مثل تحقق ذي ماسي وما قيل من ان العلم الضروري يحصل عقيب المعجزة بالحقيقة
بالحقية في سد ايضا للعلم بان الحقية انما هو باتيانه بخارق العادة الذي هو فعله تعالى خاصته بالاتفاق
على ان هذا هو المثبت ولان حصول العلم الضروري من غير دليل وسبب خلاف عادته يقع بالوجدان
ولان تجويز ذلك يوجب مفاسد كثيرة مثل جواز افحام النبي ومثل كون المعجزة لغوا ملوا وارسال الرسل وغير ذلك

مما لا يخفى فيه

مما لا يخفى فيه ثم اعلم ان المعتزلة منهم من قال بان الحسن والقبح مقتضى ذات الفعل من حيث هو هو
ومنهم من قال انهما لا يعنون ذلك ويقولون بالاعم والقدر المشترك وهو الصواب وقول البعض
المتاخرين منا ان الصواب هو الاخير بالوجوه والاعتبارات وليس هو كذلك وفي بعض المقامات ما يظهر
ان منافرة العقل من ذات الفعل حتى انه في مقام ايجابه له يكون المنافرة باقية مثل قتل
النساء والاطفال والرجال سيما المقدسين اذا فرش بهم الكفار والقدون واكل الوالدين
لحم ولدهم الميت اضطرارا وبطنه الاجنبي الى فرج المراة المزوجة وباطن فرجها للمولى الى غير
ذلك بل في مقام الكذب الضروري يشق على الحكيم ويصعب غاية صعوبة ان يكذب مثله في القبائح
سيما ما هو اشد حتى يعتذر ولذا عن الفعل القبيح ولا يعتذر عن الصدق الا الضروري
ولا غيره ولا يشق عليه ثم اعلم انهم استدلوا على بطلان القولين الاولين بانهما يستلزمان
امتناع النسخ عن الحكيم وايضا القطع حاصل بان الفعل تارة يصير حسنا وتارة يصير قبيحا مثل الكذب
والقتل والضرب ظهر بان ذوات هذه الافعال من حيث هو هو موجود عند العقل الا انه اذا لم يكن لها
فعل ضروري مثل عصمة النبي يصير رجحانها غالبا الا ان المرجوحية زالت ولذا نجد الفرق
بالبديهة بين الصدق الضروري والكذب الضروري بل مطلق الصدق والكذب الضروري
على حسب ما هناك وكذا الكلام في النسخ غاية الامر ان العقل ربما يستقل بادراك الحسن والقبح
في المنسوخ والشرع يكون كاشفا ويمكن الجواب ايضا عن الكل بمنع اتحاد الحسن منها مع القبح منها
بحسب الذات والصفات اللازمة ولا استبعاد لانه من مقول العرض فلا منع من ان يتميز ذات منه
عن ذات بسبب البطلان زمان وامثاله من الصفات والاعراض ولا شك في ان مراد القائلين من الذات
ليست الحقيقة الحسنية لتصريحهم بان الفعل منه حسن بالذات ومنه قبيح وكذا القول في قول من قال
بالصفة اللازمة قائل واستدلوا ايضا بلزوم اجتماع النقيضين اذا قيل لاكذبن غدا اذ
يكن الرسول اولا فعلن قبيحا والجواب عنه ايضا يظهر مما تقدم انه فرق بالبداهة بين ما ذكرت وبين
لا صدقن غدا ولا تركن الكذب غدا وفرع على ما ذكر البواقي مضافا الى ان التهديد لو وجب
اخذ صدقه والوفاء به مما يحسن فيه من جملته فلا يكون داخلا في الصدق الذي يقولون بحسن
ذاته فتم وايضا الترك ومثاله حسن بالذات قبيح بالعرض لان اتصافه بالقبح باعتبار ملازمه الذي هو
الكذب ولا يجتمع النقيضان في محل واحد حقيقة كاتصاف جالس السفينة بالحركة واستدلوا شاعرة الا
على بطلان الحسن والقبح العقليين بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه ان مفاد الاية

عدم فعلية العذاب الدنيوى فيها وامن بعدنا من عدم القبح لجواز عدم استحقاق العذاب
الا بعد البعث بل يستحق اللوم والتوبيخ قبل البعث بجواز العفو كما هو راى الشيعة
والاول ايض عند الشيعة الزمان لا يخلو عن حجة واما غيرهم فيقولون بان ادم بعث رسولا
والله تع قال حتى نبعث رسولا اى رسول كان فاذا قال لهم الرسول اتركوا كذا وعلوا هذا
منه يكفى لوقوع العذاب ولا حاجة الى تكرار الرسول الا ان يصير ذلك خفيا عليهم
فيكون الرسول الجديد منشا لاظهاره فيكون المراد مما لا يعلمون حتى نبعث رسولا اى
رسول كان فاذا قال لهم الرسول اتركوا كذا فيحصل الذهن اخره ما ادعى بعضهم من ان ظاهر الاية
انه ليس من شاننا العذاب قبل البعث فاسد بل الظ منها الاسان او الاعم وقال بعضهم
ان نفى العذاب الدنيوى انما هو من حيث انه لا يليق برحمته وحكمته فنفى الاخروى اولى لانه اكبر
فاسد ايض لان جل العاصين لا يعذبون فى الدنيا بل فى الغالب انهم حالا غمة من المطيعين لانها سجن
المؤمن وجنة الكافر بل ولو كان الكل كافرين لكان بيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون
مع انه ورد منه تع ان الاخرة دار الجزاء والمكافات فهذا مع ان الاية دليل ظنى ظاهرى نؤول
باليقين سيما مع ان معارضها بايات كثيرة على تقدير دلالتها على نفى القبح العقلى واستدلوا
ايض بان الطلب لا يعقل حقيقة الا متعلقا بمطلب فلو كان طلب الشارع بواسطة ما ذكرتم
لتوقف تعلقه بالمط على امر زايد وفيه ان نفس وجود الطلب يتوقف على شىء كما هو الحال
فى جميع مطالب العباد فان وجود الطلب يتوقف على شىء بالبديهة وان كان مفهوم الطلب
لا يعقل الا متعلقا بمط واستدلوا ايض لو حسن الفعل القبيح لذاته لم يكن البارى تع
مختارا وفيه ان امتناع الفعل لقيام صارف هو القبيح لا ينفى الاختيار   مما انكره الاشاعرة
وخالفوا جميع ارباب العقل كون العبد فاعلا بفعله ويقولون ان الفاعل حقيقة هو الله تع
والفعل فعله بحكم العقل وان كان فعل العبد بحسب اللغة والعرف ولازم قولهم بل نفس قولهم
ان نفس الزانى واللايط والسارق والمفسد والمكذب للرسل والقاتل الانبياء والاولياء
وغير ذلك من القبايح والفواحش هو الله تع حقيقة عند العقل وبحسب نفس الامر تعالى الله
من جميع ذلك علوا كبيرا ومن القبايح الكذب والتدليس والعادية والمكر والخديعة و امثال
ذلك من الامور التى يوجب تجويزها على الله تع انسداد باب ثبوت الشرع ولا شك فى ان العباد
يكونون ويعذون ويخدعون فان كان الفاعل فى هذه الامور حقيقة وبحسب الواقع هو العبد

سيطل مذهب الاشعرة

يبطل مذهب الاشاعرة ويجب دليلهم وان كان هو الله تعالى لزم انسداد باب النبوة والشرع
والقول باستحالة صدورها عنه تع بالة وعدم استحالتها عنه اخرى بل وتحققها عنه
تع بتلك الالة بل وفى غايته كثرة التحقق مستحيل فاسد وبحكم ظ ومقتضى الاستحالة ان كان
بالقبح العقلى مع انهم لا يقولون به عام بالبديهة وان كان نقص الذات فمع انه يرجع
الى القبح العقلى كما عرفت هو ايض عام مع قطع النظر عن الرجوع اذ لا شبهة فى ان اختلاف الالة
لا دخل له فى عدم النقص وثبوته وان كان ما ادعوه من العلم بعادة الله فطرا انه اذا كانت عادته
الجارية المستمرة الشايعة الذايعة هو الكذب والخدعة فكيف يمكن دعوى العلم بخلافه فانه هو
عادته مضافا الى ما عرفت من الدود الواضح وايض لا خفاء فى ان الاشاعرة اذا احسن اليهم محسن
غاية الاحسان احبوه محبة شديدة واكرموه واحسنوا اليه من حيث ان نفوسهم مطمئنة بانه
المحسن واذا ظلمهم احد بان قتل ابائهم واولادهم واخوالهم واكل اموالهم وضيعها او ضربهم او
جرحهم او شتمهم او هتك عرضهم فلا شك فى انهم يمتلئون غيظا ويشددون الانكار والعتاب
والتوبيخ عليه ويصرخون بقولهم انت الذى فعلت كذا كذا بل ويستحقون القتل والحرق وان
يجعلون قطعا ويقطعونه اربا ويمزقونه كل ممزق ولو قال لهم انا ما فعلته بل انه فعله بعينه ذلك
سببا لزيادة غيظهم وبغضهم والانكار والعتاب والتوبيخ وغير ذلك وكذا الحال لو منعوا احدا
بسبب الشيخين او يظهر منه علامة من علامات الرافضية بل اذا كسر طفل منهم كوزا خطاء وضيع
قبل منهم لضربوه وشتموه وعاتبوه بانك لم ما تحفظت كمال التحفظ حتى لا يصدر ذلك الخطاء
منك وربما يفعلون ما ذكر لاجل التاديب كيلا يقع بعد ذلك منه ويصرحون بان التاديب لازم
بالنسبة الى الاطفال والعلماء وغيرهم من الجهال وانه لو ترك تاديبهم يضيعون ويفسدون
وينكرون على من ترك التاديب وكذا على من قصر فى حفظ ماله او عرضه او نفسه او غير ذلك
من امور دنياه واخرته وكذا حالهم فى مقام الموعظة والنصيحة يبالغون غاية المبالغة نفوسهم
مطمئنة بدفعها ونفعها وانه لولاهما ليضيع او يخرب الامر ويفسد وكذا حالهم فى تحصيلهم المعاش   مقام
وحفظ النفس والعرض والمال وعلاج المرض وغير ذلك وبالجملة لا تفاوت بينهم وبين غيرهم
اصلا فى امثال المعاملات بل هم ايض جازمون بان الفعل فعل العبد وانه يؤثر والاثر اثره
وانه لولاه لم يكن الاثر ويمكن ان لا يكون وغير ذلك وفى الحقيقة الوجدان حاكم بما ذكرنا والنفوس
مطمئنة وتكذيب الوجدان فاسد وموجب لانسداد باب العلم ويلزم منه انسداد باب الاثبات

لاصول الدين وايضا نعلم بالوجدان والبديهة انا نقدر ان نرفع جوزة من الارض ونرى قدرتنا وان لا نرفع وان لا نرى وتكذيب الوجدان وقد عرفت فساده مع انه اقول لمن كتب من متقدميهم ما يثبت به اصول الدين سيما ما دل على حدوث العالم فان الاشاعرة يثبتون اصول الدين به وبامثاله وبالجملة انهم منكرون ما حكم به حسبهم مثل السوفسطائية واهل الجبرية فى شبهها المخالفة للبديهة والحس كما يشير اليها وفيها ما فيها مع ان الحس لو جاز تخطائه وتكذيبه فالشبهات بطريق اولى فكيف يمكن ابطال الحس والبديهة بالشبهة بل كيف يمكن للعاقل ارتكاب جميع المفاسد التى اشرنا الى بعضها ونشير الى بعض اخر بمجرد حكم شبهة وايضا قد بينا فى الفائدة السابقة قضية الحسن والقبح العقليين فكيف يمكن الحكيم ان يفعل هو فعلا ويؤاخذ غيره بسبب ذلك الفعل ويعاتبه وينكر عليه بانك لم فعلت كذا وكذا اى هذا الفعل الذى فاعله ليس الا هذا الحكيم ويعذبه عذابا نكرا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها الى غير ذلك مما ورد فى الايات والاخبار من شدايد عذابه ثم يقول هذا جزاء ما كسبت يداك وانتقام عنه وربما يقول عفوت عنك الى غير ذلك بل لو كان الحكيم شريكا فى الفعل لا يمكنه ان ما يفعل ما ذكر وانه الشريك الاقوى بل لو كان شركة ما لو كان قليلا غاية القلة لا يمكنه ان يفعل وان لم يكن الشريك الاقوى فكيف اذا كان تمام الفعل منه بلا مشاركة ولا يمكن لغيره من المشاركة اصلا بل هو الفاعل القاهر الغالب الذى لا قوة سوى قوته ولا اثر سوى اثره بل كلما كان الحكمة ازيد واكثر كان القبح اشد وادخل وليس هذا من قبيل عدم المخلوقين عن المعاصى لانه يعرض التكليف والابتلاء بان يظهر درجة كل واحد ويبلغ كل مرتبة من السعادة والشقاوة وما استحقه بها والقرب منه تعالى والبعد منه وامثال ذلك الاية وفى هذا الاقبح قطعة بل يثبت من الايات والاخبار والاجماع والاعتبار انه تعالى لا يظلم احدا اصلا واى وما ذكر اشد واقوى انواع الظلم لغة وعرفا وعقلا بل المرجع فى الالفاظ ليس الا الى العرف واللغة ولا خفاء فى كونه اعلى درجة الظلم قطعا وايضا لو لم يمكن تحقق فعل من العبد فلا معنى لبعث الرسل واتمام الحجة وبسط التكاليف والوعد والوعيد والمبالغة فيهما فى التبليغ والاهتمام التام فى الارشاد والهداية والموعظة فى النصيحة والجد والاجتهاد بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر والحسبة والحدود وقوله تعالى ولكم فى القصاص حيوة وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة وكذا البناء

على التقصير وعدمه والتفرقة بين المعذور وعدمه والفرق بين العمد والنسيان والخطاء والغفلة والضرورة والجهل والعلم والاجتناب والاضطرار وغير ذلك وكذا بين المباشر والسبب فى الغصب والاتلاف والجنايات وكون المباشر اقوى فى اكثر الصور لقدرة العبد ولا فعل له اصلا حتى يتحقق هذه الامور وايضا لا معنى لان يقول فما اصابك من سيئة فمن نفسك وما اصابك من حسنة فمن الله وقوله تعالى ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس وقوله سبحانه وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله تعالى عز وجل واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى وقوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله عز من قائل ان الانسان لفى خسر السورة وقوله جل شانه وان ليس للانسان الا ما سعى الاية وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى وقوله تعالى قل أالله اذن لكم ام على الله تفترون ومثل قوله ويفسقون ويزعمون ويظنون ويحسبون وعصوا واعرضوا مما لا نسبة الى الله تعالى وغير ذلك مما ورد فى الايات والاخبار بعنوان التواتر وفوق التواتر بما هو ظاهره الجبر البحت والاشاعرة وايضا بتحاشون عن الجبر فلا بد من تاويل ظاهره ومجاز متعارف كما حقق فى محله مع انها لمعارضتها الادلة العقلية والنقلية التى لا حد لها ولا حصر وقد اشرنا هنا الى البعض وسنشير ايضا بتعيين عملها بخلاف تلك الاخبار والايات الخارجة عن حد العد فانها لا داعى لنا الى تاويلها بل الدواعى كثيرة الى ابقائها على ظواهرها مضافا الى الاصول والقواعد بل لا يقبل اليد الى تاويل الجميع بل الاكثر ايضا فتدبر وايضا البديهة تحكم بالفرق بين الفعل الاختيارى وغيره مثل حركة المرتعش وان كان عالما بهذه الحركة ومريدا اليها وما اجابوا بان الفارق هو وجود الاختيارى لا تاثيره فساده ظ لان وجوده غير مؤثر كعدمه عند العقل فى استناد الفعل مع انه اذا لم يات بهذه الاختيار تاثير اصلا ولا يمكن مطلقا فلا يكون اختيارا ووجه تسمية بالاختيار وان الاختيار انما يكون اختيارا بحسب التاثير اى يؤثر الفاعل بالاختيار لا بالاضطرار فاذا لم يتمكن من التاثير ويكون المؤثر غيره البتة فكيف يكون مختارا فى التاثير وايضا لو كان جميع الافعال عند العقل من اثره تعالى فلا حاجة الى اثبات النبوة الى المعجزة ويكون كل من ادعى النبوة صادقا فى دعواه وان كان متنبئا لان الغرض من المعجزة حصول العلم بكونها من الله تعالى فيظهر بتصديقه عز وجل المزخرفة فى يده من جهة انه فعله تعالى فتدبر وايضا لا شك فى ان قدرته تعالى عامة ليس بعاجز من ان يخلق خلقا يفعل الاشياء بقدرته واختياره كما انه تعالى يفعل كذلك فيكون فعله ذلك المخلوق ايضا اثر فعله تعالى واختياره لانه هو الذى اعطاه هذا التاثير وخلقه فيه واودعه فالمقتضى موجود وهو عموم قدرته تعالى مضافا الى ما اشرنا اليه وان عرفته تعالى واستحقاقه للعبادة

والتقرب اليه وتعظيمه لصفاته الجلالية والجمالية وحمده لكونه مستجمعا لجميع الكمالات وجه لكونه
مجموعة جميع الجمالات والخضوع له لكونه في اعلى درجة الجلالة والعظمة والخوف من سطوته
لكونه في اقصى مراتب القهر والسلطنة لانه لا يكون جميع ذلك من فعل العبد والمخلوق باختياره
وتاثيره فلو كان جميع الافعال فعله تعم فكيف يتحقق هذه الامور وامثالها فالمقتضي موجود
والمانع مفقود فلا معنى لارتكاب مخالفة البديهة بل مخالفات لها كما عرفت ولا وجه لتكذيب
الوجدان سيما من وجوه متعددة وارتكاب شنايع اخرى كما عرفت فان قلت المانع
انه تعالى علم نعم الامور والافعال فلو كان العبد قادرا مختارا لزم تخلف علمه تعم
وصيرورته جهلا قلت لو تم ما ذكرت لزم ان لا يكون الواجب تعم ايض قادرا مختارا لا ما ذكرت
في العبد لانه تعم علم في الازل انه ماذا يفعل مع ان الاشاعرة عادتهم الاستدلال بالعلم الحاصل
من عادة الله تعم في افعاله تعم في اثبات اصول دينهم وفروعه فيلزم من ذلك اضطراره تعم
في افعاله العادية ولا يكون له عز وجل اختيار فيها اصلا لانهم لا يجوزون تخلف علمهم فيها
اذ مع تجويزه يكون ظنيا لا علميا فيلزم اما بطلان اصول دينهم او فروعها او خروج الواجب
تعم عن الاختيار فظهر انه هذه شبهة ظاهرة الفساد واصلها ان العلم يطابق المعلوم بان المعلوم
لما كان كذا وكذا كان علمه كذا انه لما علم كذا صار كما هو الحال في تمام علومنا من غير تقدم العلوم
وتاخره وكذا لا يلزم ان يكون ما اخبر الله تعم من افعاله في الدنيا والاخرة فيما سياتي ان
يكون مختارا فيها المعلم بعدم الجواز كذبه وهذا ايض يرد على الاشاعرة وغيره من الشنايع مثلا
انا نعلم من عادته تعالى انه يفعل فيما ياتي من جميع امور الدنيا مثل ما مضى مثلا ان لا يفعل الاواني
المنكسرة المحرقة علما حكما ما هو بين في العلوم وغير ذلك مما لا ينتهي عددا ومثلا ان المولى اذا
قال للعبد الذي عصاه في امر انني كنت اعلم انك تعصيني فيه فيقول العبد اذا لا اختيار لي في طاعتك
فيه الى غير ذلك من الشنايع فان قلت المانع امر آخر وهو ان المخلوق لو كان افعاله لازمة الصدور
عنه فليس بمختار وان كانت جائزة الصدور وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجوح يعود التقسيم فيه
فان كان لازما فاضطراري والا احتياج الى مرجح آخر ويلزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر
منه تارة لا يصدر اخرى من دون مرجح في الحالين وصدوره امر من الفاعل فهو امر اتفاقي فلا يكون
اختياريا ايض قلت هذه ايضا شبهة في مقابلة البديهة بل في مقابلة البديهيات وغيرها من
اليقينيات كما عرفت ومع انه لو تمت لزم خروج الواجب تعم عن الاختيار وما اجابوا بان تعلق ارادته
قديم فلا يحتاج الى مرجح جديد متجدد غير نافع اصلا لان تعلق الارادة في القدم ان كان لازم الصدور عنه

بحيث لا يمكنه الترك

بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار وان كان جايزا وجوده وعدمه فان افتقر
الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه الى الشبهة من دون تفاوت اصلا كما هو واضح على
من له ادنى فهم وبالجملة بهذه الشبهة اذا كانت علة تامة لنفي الاختيار يلزم ان يكون
الواجب تعم غير مختار ايض لعدم الجواز التخلف وان لم يكن علة تامة او يجوز تخلف المعلول
عن العلة التامة كما يقول الاشعري به فلا يتحقق المانع في طرف العبد ايض قطعا سيما مع انا
اشرنا من ان اختيار العبد وتاثيره من فعله تعم واثر فعله فلا مانع من ان يكون اثره واثر هذه
الشبهة شبهة الحكماء الذين ينفون عنه تعم الاختيار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
والجواب عنها ان المختار لا يختار لا بغير مرجح وبعد ما تحقق في نظره ما هو مرجح عنده
وان لم يكن واقعا مرجحا البتة باختياره وارادته يصدر عنه البتة الا انه قادر على خلافه
ومتمكن عنه ويتحقق الصدور لا بناء في القدرة على الخلاف وقد كتبنا في جوابها رسالة
مبسوطة مشروحة على ان الشبهتين لا تنفعان الاشاعرة على تقدير تماميتهما لا مقتضاهما
كون العبد غير مختار لا ان فعله فعل الله انه ليس له فعل فان قلت جميع ما اوردت عليهم
اذا لم يقولوا بان للعبد قدرة كما سنشير قلت ان قالوا بان قدرة العبد مؤثرة في الكسب من تفصيل
لديهم ورجوع عن قولهم الى قول الخصم ومع ذلك لا ينفعهم اصلا لان كون الفعل فعله تعم
الى فعل العبد مخالف للبديهة بل البديهيات وكذلك لا ينفعهم اصلا والتقيينيات
وموجب الشنايع لانه الشريك الاقوى بل الفعل فعله على سبيل الاختيار والاضطرار
اذ بمجرد كسب العبد لا يصير ملجا ومضطرا الى الفعل قطعا فالشنايع جميعا بحالها عليهم الا
لا معنى للقول بان قدرته مؤثرة في الكسب خاصة ولا يمكن التاثير في غيره اصلا لان المقتضي
عام والمانع عام ان كان مانعا انكر صاحب المدارك ومن وافقه حجية الاجماع المنقول
بان العلم بقول المعصوم م في زماننا وما شابهه غير ممكن لتوقفه على العلم بقول كل
مجتهد مجهول وهو ما لا سبيل اليه في هذه الازمان ولئن قيل بجواز النقل عن الغير الى
ان يصل بزمان يمكن فيه اجتماعه بان ذلك يخرج الخبر من الاسناد الى الارسال فهو مما يمتنع العمل
به كما حقق انتهى قوله طريقته في المدارك وغيره وادعاء الاجماع مركبا وبسيطا على سبيل الاحتجاج
والاستناد والاعتماد بل بما لا يكون له مستند سواه فكيف يحصل له العلم ولا يمكن حصوله بجماعة
من فقهائنا القريبين لعهده بل بمدادهم على الاجماع بل لا يمكن اثبات حكم من اية او حديث الا بمعونته

الاجماع كما نبهنا عليه في رسالتنا المكتوبة في تحقق الاجماع واشرنا مجملا في الفوايد الحايرية بل
نبهنا في الرسالة على حصول العلم في هذه الازمان وتحققه وناقل الاجماع يدعي العلم بالاجماع
نحو خبر عالي السند مثل ان يروي الصفار او علي ابن بابويه ونظايرهما من المعصوم ع بلا واسطة
وليس هذا خبرا مرسلا مثل ان يخبر احد ان محمدا ص كان موجودا وادعى الرسالة وهذا العلم حصل له
بالتظافر والتسامع وكذا العلم بوجود رستم من غير ان نعلم ان الخبر بعدد التواتر في كل واحد
واحد من سلسلة سنده الى زمانه وزمان رستم بل ربما لا يعلم انه له سلسلة سند سوى المخبر الذي
اخبر او القراين الذي ظفر بها بل ربما لا يكون مخبرا اخبره بل وجده في الكتب والعلم بالتظافر والتسامع
يحصل في الاجماع ايضا كما حصل في ضروري على انه لم يعهد اصلا نقل الاجماع معنعنا و مسلسلا
الى ذلك الزمان بل القطع حاصل بعدم ذلك على انه على تقدير نقل ذلك عن الغير فلا شك في ان ناقل
الاجماع لا يكون سوى الفقهاء ولانه شغلهم سيما وان يكون الغنية بحكم بسبب نقله والمنع عن العمل
بالمرسل انما هو من جهة مجهولية الواسطة على انه فرق بين الحضور والغيبة في حصول العلم بقول
كل مجتهد مجهول مع ان الشيعة لم يعتبروا في الاجماع كون الاتفاق في عصر واحد مع ان ضرورة
يحصل العلم فيه بقول كل مجتهد مجهول في مانع في حصوله في النظري مع انا حققنا في الرسالة وغيرها
عدم الحاجة الى مجهول النسب فايدة التكليف بالمجمل صحيح اذ يتيسر الامتثال باتيان المحتملات التي
يتحقق التكليف باتيانها يقينا او عرفا كوجوب التنزه عن الانائين المشتبهين والثوبين كذلك
وقضاء الفريضة المنسية من الخمس وغيرها من ذلك التكليف بالعبادات لانها كيفية لا يكن
معرفتها الا من الشرع وتيسر الاتيان بالخلافيات التي لا يمكن اثباتها علم وجوبها بنص فيتعين
الاتيان بها مع باب المقدمة لان شغل الذمة بها يقيني والبراءة اليقينية تتوقف على الاتيان
بها والبراءة اليقينية لازمة للاستصحاب ولقولهم لا ينقض اليقين الا باليقين مثله
ولانه مخاطب بالاطاعة والامتثال ويرجع فيها الى العرف ولا يعد ممتثلا الا ان يحيط بكل
ما اختلف فيه باتيانه بها اذ بغير ذلك لا يتيقن يكون البراءة على سبيل الاحتمال وهو غير
مجز عندهم قطعا ويظهر من بعض المحققين انه اذا وقع الاجماع على وجوب قدر من الاجزاء
والخلاف في قدر ان المكلف به ليس الا المجمع عليه لا المختلف فيه الا ان يثبت دخول ما اختلف فيه
بنص من الكتاب او السنة وما لم يثبت لا يكون واجبا لان الاصل عدم الوجوب فيما لم يثبت وعدم
الاستحباب فيما لم يثبت استحبابه نعم يقولون باولوية ارتكابه خروجا عن الخلاف وهذا

اذا كان المثبت

اذا كان المثبت هو ذلك الاجماع او النص واما اذا تعلق الخطاب بالعبادة التي هي مثل
المجمل ان قالوا توضأ او صل او صم امكن الامتثال بالنحو الذي ذكر ولم يتحقق بذلك
خروج في الامتثال اصلا والتكليف بها صحيح والامتثال بذلك النحو متعين سواء كان
التكليف المذكور بالاجماع المراد في الضروري او النظري او الكتاب او السنة واصل عدم
التكليف انما هو في موضع لم يثبت التكليف بالدليل الشرعي وقد ثبت بالادلة المذكورة
ويكفي للاثبات والتكليف بالمجمل لا يصح في موضع لم يتيسر الامتثال بالنحو الذي ذكرنا
لم يمنع مانع منه حتى بل معلوم عدم المانع كما هو الحال في قضاء الفريضة المنسية وما
مما هو في غاية الكثرة فتم فايدة بعض من يدعي انه اخباري ينكر كون اجماع
الفقهاء حجة ويقول ان جميع الفقهاء وقاطبتهم اذا اجمعوا على مسألة لا يكون باجماعهم
اعتداد اصلا لانهم ليسوا بمعصومين جزما ويجوز عليهم الخطأ فوجود هذا الاجماع
وعدمه على السواء لا تفاوت بين الوجود والعدم اصلا ومع ذلك اذا اتفق
ان واحدا من الفقهاء نقل حديثا يحكم هذا البعض بالقطع بكون هذا الحديث
من المعصوم ع مرفوعا شائبة شبهة وتطرق ريب بل يحكم بالقطع بكونه بهذا السند و
هذا المتن وبهذه الدلالة من المعصوم ع مع انه يشاهد ان جل اخبار الكتب الاربعة
وغيرها من الكتب المعتبرة لم يسلم من الاختلال اما في السند او المتن وغيرها ونشاهد ايضا
ان قدماءنا ما كان يرضى واحد منهم بالاحاديث التي رواها الاخر وان كان استاده وشيخه
بل ما كان يعتمد الا على احاديث نفسه بل كثيرا ما يطعن على احاديث الاخر وحال القدماء
الذين كانوا عارفين باحوال الاصول والاحاديث فما ظنك بحال المتاخرين وربما يقول
هذا الاخباري القطع حاصل لان الفقيه يقول هذا الحديث هذا الحديث صحيح
وبالجملة الفقيه بمجرد النقل المجرد نقل الحديث يصير معصوما بل جميع سلسلة سنده
يكونون معصومين لانهم نقلوا الحديث واذا اجمعوا واتفقوا على حكم يصيرون خاطئين
بل وربما يكون عصمة الراوي عندهم منشأ لعدم عصمة المعصوم ع عن السهو لان الراوي
روى ما يدل عليه واحد من الرواة لا يمكن ان يسهو والمعصوم ع عندهم يسهو ومن العجايب
انه يدعي كلما يفهمه يكون حجة قطعا ولا يتامل انه ايضا ليس بمعصوم وان فهمه يجوز
عليه الخطأ سيما ويقول الظاهر عندي المراد كذا ولا يأتي بحديث يدل على ان كل من يفهم من خبر

حيث شيئا يكون فهمه حجة اى شىء فهم منه وان كان فهمه مخالفا لفهم غيره واعجب
انه ربما يحكم بفساد ما فهمه غيره مما يخالف فهمه ويقطع بانه ليس بحجة وان كان
اعلم وافضل واعرف منه بالعلوم العربية وغيرها مما يكون له دخل فى فهم الحديث واعجب
من هذا انه يحكم بفساد جميع ما فهمه الفقهاء الماهرين فى الفقه والعلوم المذكورة
وغيرها ويقول انه ليس بحجة بل هو غلط ولا يجوز لاحد ان يعمل به لانى افهم خلافه واعجب من هذا
ان الفقهاء لما قالوا بان الفقيه اذا مات لا يكون قوله حجة بل يموت قوله وايضا يطعن عليهم
بانهم باى دليل يقولون بان قوله ليس بحجة ولا يتامل فى انه اذا اجمع فقهاء الاحياء والاموات منهم و
على حكم يقول بان قولهم لا يسوى بنصف فلس ووجوده كعدمه من دون تفاوت لانهم ليسوا
معصومين فكيف يطعن عليهم بانكم لم تقولون بان قول الميت المجتهد ليس بحجة ويطالبهم
بدليل يدل على عدم الحجية واعجب من هذا انه ربما يقول ان قول الميت اذا وافق الدليل
الشرعى يكون حجة لان الدليل حجة وقول الحى اذا لم يوافق لا يكون حجة اصلا ولا يتامل
انه على هذا يكون قول الفاسق الجاهل بمجرد موافقته ايضا حجة من دون فرق بينه وبين المجتهد
بل الكافر ايضا من دون فرق بل الصبى والمجنون بل المخالف اذا قال بقياسه او استحسانه
بل يلزم ان نفس القياس الحرام والاستحسان والراى ايضا يكون حجة اذا وافق الدليل
الشرعى من دون فرق بين هذه الامور وبين المجتهد واى عاقل يفوه بهذه ومع ذلك
هذا سد لباب التقليد بالمرة لان العامى لا يمكنه التميز ومعرفة انه قول المجتهد بل هو من الدليل
من الدليل الشرعى ام لا بل الفقهاء لا يمكنهم هذا لان كلا منهم يحكم بخطاء الاخر فى كثير
من المواضع مع انهم متفقون على كونهم مخطئة لا مصوبة مع ان العامى اذا لم يتمكن من الفرق
فكيف يجوز له التقليد بل لا يمكن له تحقق التقليد لان اعتقاده ليس الا على فهمه وتميزه
فكيف يكون تقليدا على ان العامى عنده ان كل ما يقول المجتهد هو من الشارع بل اعتماده
على المجتهد بما ازيد منه على الاخباريين لما يرى من وفور علمه وشهرته وعجز الاخباريين
عن المباحثة معه وغير ذلك فان قلت لعله يمنع كون الاجماع حجة على خصوص المجتهد
لا العامى والا فقول فقيه واحد حجة على العامى عنده وان كان ميتا فضلا عن اجماع
جميع الاحياء والاموات من الفقهاء قلت نعم يمنع حجية الاجماع مطلقا بالعلة التى يعلل بها
وهو مشترك بين العامى والمجتهد فاذا لم يكن اجماع جميعهم حجة فقول واحد منهم بطريق اولى

الا انه ورد
وقول ميت منهم بطريق اولى فان قلت الامر كما ذكرت لكن العبرة بتلك الادلة كون قول المجتهد
حجة على العامى وان جاز الخطاء عليه ولم يرد دليل على قول غير المجتهد ايضا حجة على العامى فيكون
استناده على غير المجتهد حراما قلت الامر كما ذكرت فالعبرة بتلك الادلة ولولاها لكان استنادهم
الى المجتهد ايضا حراما لكن ان كان الفقهاء يقولون ان الادلة منحصرة مختصة بالمجتهد الحى
ولا عموم فيها بحيث تشمل الميت وقد ذكرنا الادلة فى الفوائد الحائرية ويظهر منها ان الامر
كما قالوا ومع ذلك لو ادعى هذا الاخبارى العموم فالواجب عليه اثباته اذ قد عرفت واعترفت بان العبرة
بالدليل ولا يكون الاستناد حراما فكيف يطعن على الفقهاء بانه لا دليل لهم عليه على عدم حجية
قول الميت ويشنع عليهم فى ذلك مع ان الاخباريين يحرمون التقليد مطلقا حيا كان الفقيه او
ميتا فكيف يدعى الاخبارية ويطعن بذلك ويشنع مع انهم نقلوا اجماع الشيعة على عدم الجواز
ومادل على حجية خبر الواحد يشمل الاجماع المنقول بخبر الواحد فكما يدل على حجية خبر الواحد
يدل على حجية هذا الاجماع ايضا سوى الاجماع الذى نقله الشيخ وهو مع انه معارض بالاجماع
الذى نقله السيد موقوف على حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فتم فائدة بعض المحققين
يقول بوجوب الغسل لنفسه ونحن ابطلنا هذا لان المعصوم امر بالغسل ومثال هذه العبادة
مما هو ظاهر فى الوجوب لنفسه ونحن ابطلنا هذا الامتداد لا لخاشيتنا على المدارك وفى الذخيرة
وليس القلم مقام بيانها من اراد التحقيق فليرجع اليه لكن وقع الاشكال اخر لم يتعرض له احد وهو
ان القائل بالوجوب النفسى يقول لو ترك من اول عمره الى اخره لم يكن عليه عقاب اصلا الا ان يحصل
الظن بالموت فح لو ترك يكون عليه عقاب واحد وهو عقاب هذا الترك ولو اغتسل [illegible]
اخر عمره يكون واجبا عليه ان يغتسل بوجوب موسع لا يتضيق الا بظن الموت [illegible]
واجبات الموسع يكون على ترك كل واحد منها عقاب اصلا مع ان الغسل الواجب [illegible]
يكون على تركه عقاب فى الجملة فان قلت انهم يقولون بتضيقه تضيقا [illegible]
قلت هذا التضيق انما هو من جهة كون العبادة مشروطة به [illegible] لا من جهة [illegible]
اذ لا مدخلية للتضييق المشروط به فى الوجوب النفسى فالتضييق انما هو بالوجوب الشرطى [illegible]
على ترك المشروط كما صرحوا به والعقاب الذى على ترك نفس الغسل انما [illegible]
مع انه عند الظن لا يكاد يتحقق منه غسل عادة كما هو ظاهر [illegible]
منها الا الوجوب بالقياس الى الغير لانه المتحقق عادة [illegible]
العروض المتعارفة لا النادرة سيما الذى لا يكاد يتحقق [illegible]
الغسل بعنوان الوجوب باعتبار الغير لا يكاد يتحقق بل [illegible]
المشهور وجل الفقهاء ويظهر من اخبار ام مثل اذا دخل [illegible]

مما ذكرنا في الحاشيتين وحال الامر بالطهارة حال الامر بغسل الثوب والبدن والظروف وغير ذلك
مع انه على تقدير انه ضيق وجوبه بتضيق وقت العبادة بالقياس الى وجوبه النفسي وان كان
حال معقول وصرحوا ايض بانه ليس كذلك والاشكال العدم كانه لان الكلام في الاعمال التي يفعل كل
حدث حدث الى وقت ضيق العبادة وايض ربما توهم ضوء وايجاد الحدث مثل النوم ووطي جارية
بعد اخرى فان بعضهم قال في الوضوء ايض فان قلت لعل اتصافها بالوجوب من جهة العقاب الذي يكون
على ترك الطهارة الاخيرة ببعض الوجوه قلت لا يكون الشيء واجبا الا من جهة العقاب الذي يكون
على ترك نفسه لا على ترك فعل اخر غيره ولا معنى لان يكون هذا واجبا باعتبار ان يكون على ترك
غيره عقاب فان قلت الغير من نوع هذا قلت وان كان نوع اخر كيف يكون فردا من نوع واجب باعتبار
العقاب الذي على ترك فرد اخر مع انه لا عقاب فيها اصلا وايض عرفوا الواجب بانه على تركه العقاب
لا على ترك غيره وان كان من نوعه وايض ان كان المراد من النوع انه واجب ايض فالكلام من النوع
فهو عين الاشكال واول المسئلة وان كان النوع اعم من الواجب فالاشكال بحاله مع انه يلزم اتصاف
المستحبات بالوجوب بل التشريعات ايض فيلزم ان يكون نزاعهم مع المشهور لفظيا مع كون الحق
مع المشهور واما انه يجب عند ظن الموت طهارة فهو نزاع اخر مع ان الحق فيه ايض مع المشهور بلا اصالة
البرائة عن زيادة التكليف ليس عليه دليل شرعي بل الظ من الاخبار الواردة في ان المريض يوصي ويفعل كذا
وكذا من الاداب والمستحبات انه لم يجب عليه حين ظن الموت والايض البناء في الاعصار والامصار عند جميع
المسلمين على عدم الالتزام بالطهارة عند الموت ولا الالتزام بها تامة فان قلت يمكن ان يكون هذه الافراد
صورة ... بالصلوة تتداخل مع الاخير فاذا ترك الاخير يكون على تركه عقاب في الجملة
وهو ... احدها لو ترك وترك الاخير ايض يكون عليه عقاب قلت العقاب انما هو على ترك
الاخير ... هذه الافراد فلو ترك الاخير يكون معاقبا على اي تقدير فعل هذه الاحاد او لم يفعل
ولو فعل الاخير لا يكون عليه عقاب اصلا سوى فعل هذه الاحاد اولا مع ان التداخل عند الفقهاء
عبارة عن ... وانما يكون على ترك كل واحد منها عقاب على حدة في فعل واحد وانتم لا تقولون بعقاب
... حكم الشارع بالوجوب والالزام بمجرد هذا الظن
... ليس بتمامه بل داخل اما في العيني او التخييري
... معلوم على انه ليس الاشكال في صورة الترك ولا
... على تركه في الجملة عقاب وانما الاشكال ان يأتي بالافراد واحدها
... في الخارج مستقل بنفسه متميز عن الاخر وموصوف عندكم
... وهكذا كل شخص وجد شخص من الواجب فيتحقق
... واحد واجب بان يفعل بنية الوجوب مع عدم ظن الموت اصلا

بل مع ظن عدم الموت

بل مع ظن عدم الموت بل وربما يكون الظن المتاخم بل ربما يحصل العلم العادي بعدم الموت الى الحدث
مثل الوضوء للنوم فان نفسه وغايته الاطمينان بالبقاء اما بعد الطهارة حتى ينام او يطأ
جارية او الحامل مع ان بعد الدخول فحدث اخر وبقائه الى ان وجب عليه غسل الطهارة في الحق يقولون البنا عندكم
متصفة بالوجوب مع انه احدث بعدها ولم يكن على تركها لو ترك عقاب قطعا وبالجملة من البناء اخر
يكون الواجب شخصا واحدا بل لا يصير عدم التداخل شخص واجب ثم شخص اخر واجب ثم شخص اخر وهكذا
وهكذا كل واحد واجب مستقل براسه لانه جزء الواجب ومع ذلك يكون المكلف مخيرا في ايجاد فعل واحد
او واجبات لا تحصى فيكون مخيرا بين الفعل الواجب وتركه وصرحوا في استظهارها فيكون الواجب
يجوز فعله وتركه معا مع ان الواجب ما لا يجوز تركه صريحا وصرح الفقهاء باستحالة ان يكون المكلف
مخيرا بين فعل الواجب وتركه وصرحوا بذلك في مسئلة استظهار المستحاضة وغيرها مع انه في غاية الوضوح
وجعلوا التفصي بانها بعد الغسل يصير العبادة عليها واجبة ولو ترك يكون معاقبا عليه
لكن لا يقولون بهذا كما لا يخفى مع انه ليس مدلول الاخبار قطعا وحجتهم ان ظاهر الاخبار الوجوب النفسي
فان قلت الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل وهنا الفعل الاخير بدل قلت الفعل الاخير على تركه العقاب
قطعا على اي تقدير فهو واجب في نفسه فكيف يصير وجوبه بدل غيره اذا فعل الغير لم يفعل وجب
عليه الاخير قطعا كما انه لو فعل الاخير او لم يفعل يكون ما فعله اولا واجبا لم يخرج من وجوبها فان قلت نظير
ما ذكروه في الاحكام الشرعية كثير قلت ان كان مثل ما نحن فيه فالاشكال وارد فيه ايض والغرض دفع الاشكال
والا فلا فائدة فيما ذكرت فان قلت هذا الاشكال وارد على القول بالوجوب للغير ايض قلت صرحوا
بان الواجب لغيره لا يكون على ترك نفسه العقاب بل على ترك الغير كالجزء الواجب فان العقاب ليس على
ترك ذلك الجزء بل على ترك المجموع من حيث المجموع مثلا حرف الباء في بسم الله لو ترك عمدا يكون
معاقبا بترك الصلوة وليس على ترك كل واحد واحد من الحروف في القراءة والاذكار وكل جزء
من الحركات والسكنات عقاب على حدة فان قلت اتصافها بالوجوب من جهة انه ان مات بعدها
يكون اتيا بالمامور به قلنا ان ترك لم يكن عليه عقاب لعدم ظن الموت بل ولظن البقاء فان قلت
يكفي لاتصافها بالوجوب ان لا يحصل له الظن بالموت ويكون تاركا اثما وان لم يكن الان بالترك اثما
قلت على هذا يمكن فعل المستحب بقصد الوجوب بالنحو الذي ذكرت مثل صوم يوم الشك بفعله
بقصد الوجوب بناء على انه ان انكشف ان اليوم من رمضان او يتفق ذلك يكون على تركه العقاب مع انهم لا
يقولون بانه لو نوى الوجوب صومه باطل وان انكشف انه كان من شهر رمضان فان قلت لعل المامور به هو

ايجاد الطبيعة المشتركة بين الافراد والعقاب على ترك الطبيعة لا على ترك الافراد قلت ان اراد الشارع ايجاد نفس الطبيعة فايجادها في زمان واحد يكفي بل يشكل ايجادها مرة ثانية في زمان آخر لعدم دليل على المط ثانيا وثالثا كما حقق في محله وان اوجب ايجادها في ضمن كل فرد فرد فالواجبات لا تحصى على ترك كل واحد عقاب ان قلت الواجب الموسع على تركه العقاب لو ترك في مجموع الوقت قلت ان كان الواجب الموسع واجبا واحدا فيفعله مرة واحدة خرج عن عهدة التكليف بالفعل ثانيا حرام اذا كان عبادة ولغو اذا كان غيرها على اي تقدير لا يكون واجبا ولا مطلوبا في محله وان كان متعددا يكون على ترك كل واحد عقاب على حدة لكونه واجبا كصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فان قلت بعض الفقهاء ذكر في كفارة الحيض وغيرها ان المكلف اذا تكرر منه الحرام الذي كل واحد يوجب الكفارة ان كفر عقيب كل حرام يكون عليه واجبا وان لم يكفر الا عقيب الكل لم يكن عليه الا كفارة واحدة وهذا نظير ما نحن فيه قلت قد عرفت ان الاعتراض ليس على خصوص ما نحن فيه وانما ذكرته مثالا لما على انه ان اراد ان الفعل الاخير يسقط العقاب كان على ترك كل واحد من الافعال الاول يمكن ان يكون له وجاهة في موضع يقبل دليل من جميع الواجبات ذلك ومع ذلك فيما نحن فيه لا يقولون بذلك لان منشأ العقاب بل لا ظن الموت ومنشأ عدم العقاب هو التوسعة الناشئة عن ظن البقاء فليس في ترك الاول عقاب اصلا كما انه في ترك الاخير عقاب مطلقا ومما ذكر ناظهر الكلام في جميع الواجبات التي يقول الفقهاء بالتداخل معللا بان الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات يجوز اجتماعها على سبب واحد وفيه انه لا كلام في جواز اجتماعها وانما الكلام في تحقق الاجتماع مع ان الظ من تعدد الاسباب تعدد مسبباتها ايضا الا ان يثبت خلافه ومع ذلك انما هو في موضع لم يلزم المفسدة التي اشرنا اليها فتدبر

فائدة في وجوب حمل المطلق على المقيد لا بد من التعارض بينهما حتى يجب والا فلا يجب بل ولا يجوز عند الفقهاء لانه ابطال للدليل الشرعي وهو الاطلاق من غير دليل وتخصيص المطلق مع عدم معارض يقتضي كون الحكم على سبيل الاطلاق فاذا لم يكن ما يعارضه ويقاومه فلا معنى لتقييده لان المقتضي موجود والمانع مفقود فظهر فساد ما توهم بعض من عدم اشتراط التعارض ولا ينافي انه اذا ورد مثال عتق رقبة من تقييد بالمؤمنة كان مقتضاه تحقق الامتثال بعتق الرقبة الكافرة لان المكلف به لم يكن مقيدا بالايمان واذا ورد عتق رقبة مؤمنة يكون مقتضاه عدم الامتثال بالكافرة لانها ليست مطلوبة عتقها فلا يكون معتقها اتيا بالمأمور به ثم نقول هذا لو اراد المقيد معلوم

انه تكليف كالمطلق

انه تكليف كالمطلق فيما ان يكون عين التكليف بالمطلق المذكود مثل ان ظاهرا فاعتق رقبة ثم يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ونعلم بالاجماع وغيره ان الظهار لا يوجب الا عتق رقبة واحدة لا انكار في عتقها اصلا علمنا من هذا وقوع التعارض بين الخبرين جزما لان المقتضي المطلق جواز عتق الكافرة وتحقق الامتثال به ومقتضى المقيد عدم الجواز وعدم الامتثال فلا بد من حمل المطلق على المقيد لانه مقتضى فهم العرف ولان المقيد اقوى دلالة من المطلق ولانه اذا عملنا بالمقيد عملنا بالمطلق ايض فيكون قد عملنا بالدليلين معا لان الرقبة المؤمنة ايضا رقبة بخلاف العكس واما ان التكليف بالمقيد غير التكليف بالمطلق فلا يجوز حمل المطلق على المقيد لانه تكليف على حدة والمقيد ايض تكليف على حدة فكل تكليف يكون مقتضاه باقيا على حاله فيجب عتق رقبتين احديهما مؤمنة البتة والاخرى نحن مخيرون فيها بين المؤمنة وغيرها ويصح بالكافرة كما عرفته واما اذا لم نعلم كونه عين التكليف بالمطلق او غيره فالاصل يقتضي بقاء كل تكليف على حقيقته وظاهره لعدم ثبوت خلاف الحقيقة والظاهر ومقتضى ذلك كون التكليف بعتق رقبتين بالنحو الذي ذكر واما اذا قلنا الاصل عدم زيادة التكليف حتى يثبت ولم يثبت لاحتمال الاتحاد والتكليفين فيصير مثل عتق الظهار بعينه لكن الاحتمال خلاف الاصل والظاهر لان الاصل الحقيقة وارادة رقبة مؤمنة من رقبة مطلقة مجاز نعم اذا قلنا بان مفهوم الوصف حجة يمكن ان يقال بتحقق التعارض مطلقا لان الكلام في قوة ان يقول اعتق رقبة مؤمنة وليس بواجب عتق الرقبة الغير المؤمنة فتم

فائدة الحكم الشرعي الثابت في الشرع السابق على شرعنا يكون الاصل بقاءه الى زماننا الا ان يثبت خلافه لان الرسول لم ينسخ جميع الاحكام السابقة بل معلوم من الاخبار والاجماع بقاء كثير منها بل ربما صرح بان هذا ملة ابرهيم وهذا شرع ادم على ان نسخ الجميع لم يثبت وهذا القدر يكفي ومن هذا يستدل الفقهاء بكثير مما ورد في الشرع السابق مع انه ربما يظهر حسنه الان ايضا لانه ربما يذكر في مقام المدح وجه يظهر ان حسنه ذاتي وانه كان في جميع الشرايع وكذا الحال في القبح والذم فائدة اعلم ان الفقهاء يجوزون في البدل الشرعي عن المبدل منه الشرعي احكام ذلك المبدل منه الا ان يثبت خلاف ذلك من الشرع مثلا يحكمون في التيمم بوجوب البدءة من الاعلى في المسح وترتيب اليدين تقديم اليمنى على اليسار وغير ذلك مما لا يخفى والظاهر ان دليلهم هو الفهم العرفي لانه لا تتركه ان تعمد تمعك في التراب وشرع في تيممه مع صلاحه وتقيه وتدينه وكونه من اهل المعرفة والشأن والعقل بملاحظة محاورات العرف

ومعاملاتهم يظهر ذلك عليك وبالجملة اي موضع يتحقق فهم العرف يمكن الاستناد ولا احتجاج
واما كون الامر كليا كما يحتمل ويحتاج ثبوته الى تامل تام عرفت في الفوائد اعتبار فهم العرف في
وكونه حجة فلاحظ وتامل فائدة تعارف الآن ان العلماء يستدلون على صحة العقود
الخلافية بقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله ع المؤمنون عند شروطهم ولا يخلو عن اشكال
اما قوله اوفوا بالعقود ان بني على معناه اللغوي اي اي عقد عاقدتم باي نحو اخترتم
وتخليتم واحدثتم يجب الوفاء به ويصير حكما شرعيا وداخلا في دين الرسول وشرعا من شرعه
من غير حد وضبط وحصر مع انه لا يخلو عن حزازة ظاهرة يلزم ان لا يكون المعاملات وعقودها
على النهج المقرر في الفقه والمسلم عند الفقهاء من انحصارها شرعا في الصلح والبيع والهبة والاجارة
وغيرها من المعاملات المعهودة المضبوطة المعروفة المثبتة في كتب الفقه بل يلزم عدم
الانضباط شرعا في المعاملات اصلا وراسا وعدم الانحصار في كيفية ونحو ذلك مطلقا
فان بني على انه خرج ما خرج بالاجماع والنص وبقي الباقي فيلزم التخصيص الذي لا يرضى المحققون
لخروج الاكثر بل الباقي في جنب الخارج في غاية القلة بمنزلة العدم وان بني على ان المراد العقود المحققة
الموجودة المتداولة في ذلك الزمان يشكل الاستدلال لانه فرع الثبوت المتداول والمتعارف واما
قوله المؤمنون عند شروطهم فان الامر فيه اشكل ولذا صرح المحققون بانه محمول على الاستحباب
وان كان بعضهم يستدل به والظاهر انه غفلة او الغرض التاييد ومع هذا مشكل ثم
عن الاستدلال بالاية لان المدار في تصحيح كثير من المعاملات عليه ويمكن ان يقال المراد العقود
المتحققة الموجودة في ذلك الزمان وانه لا شك في كون ماهية البيع والصلح والهبة وغيرها مما ضبط
في الفقه كانت متحققة في ذلك الزمان ومتداولة معروفة والاشكال عند الفقيه انما هو في الحكم
بصحتها شرعا وان لها شرطا شرعيا للصحة ام لا فيتمسك في الحكم بصحتها في الاية وكذا بعدم
شرط الصحة الا ان يثبت من الدليل الشرعي اما الصحة فلان الامر بوجوب الوفاء فلو لم يكن
صحيحة شرعا لما امر بوجوب الوفاء لانه ظاهر في الامضاء والتقرير واما عدم الشرط فلظهورها
للعموم والاطلاق لكن يشكل الاستدلال بها على العقود الجائزة مثل الشركة والمضاربة
وغيرها لعدم وجوب الوفاء بمقتضاها في موضع ثبت المقتضي لا في موضع لم يثبت اوليس شيء ينافي
المقتضي وكذا لا يمكن الاستدلال على صحة العقود التي لا يمكن للعاقد الوفاء بمضمونه

للعاقد الوفاء

للعاقد الوفاء به مثل عقد الولي بنته الصغيرة صيغة متعة يوما او مثله بعدم تأتي تمتع بها ولا تمتع
آخر للعاقد الوفاء به والخروج عن عهدته واما الثمرات التي يكون فرع ثبوت صحته ومشروطة بها
مثل صحة حلية النظر الى امها فلا يمكن الاستدلال عليها للزوم الدور مع انها ليست بيد الولي ولا من
الاحكام التكليفية حتى يتوجه الوفاء بها على الولي قطعا من الاحكام الوضعية القهرية شرعا مع ان النظر
الى الام ليس بيد الولي قطعا لانه ان كان حلالا او لا فلا من غير مدخلية للولي اصلا بل الام او الصاحب
بكشف الوجه للمتمتع بها من الولي مع انها ايضا ليس باختيارها حلية النظر وحرمته مع انها البتة بطل في العقد
قطعا وقد كتبنا رسالة مبسوطة في هذا ومما ذكر ظهر انه لا يمكن الاستدلال بها ونظايرها على صحة عقود
الصبيان ومعاملاتهم كما فعله بعض المحققين غفلة لعدم وجوب شيء عليهم وعدم خطابهم بالواجبات
بل يشكل الاستدلال باية احل الله البيع للسباحيف وقال وحرم الربا مع ان الاحلال ايضا ظاهر في كونه بالنسبة الى ما هو
قابل لان يحرم عليه الشيء فتامل جدا مع انه مطلق والمطلق ينصرف الى الافراد الغالبة فتامل فائدة الواجب الذي له
اجزاء اذا كان بعض اجزائه غير ممكن الحصول او حصوله في غاية المشقة بحيث يسبب لزوم الحرج فهل يسقط وجوبه
بالمرة الا ان يدل الدليل على وجوب الاتيان بما بقي مثل وضوء الاقطع وغيره مما دل الاجماع والاستصحاب
او النص على وجوبه او يجب الاتيان بما بقي الا ان يدل دليل على عدم وجوبه مثل الصلوة بالقياس الى الركعات
وما ماثلها من الاجزاء وكذا الصوم وامثالهما من الواجبات التي وقع الاجماع او دليل آخر على عدم مشروعيته
منفردا مطلقا ظاهر كثير من الفقهاء على الثاني لقول النبي ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله
الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ما لا يدرك كله لا يترك كله والاخبار الثلثة يذكرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية
على وجه القبول وعدم الطعن في السند اصلا ونقلت في الغوالي عنهم ع ومشهور في السنة جميع المسلمين يذكرونها
ويتمسكون بها في محاوراتهم ومعاملاتهم من غير نكير مع جريان الاستصحاب في كثير منها بل جلها لو لم نقل كلها
وظاهر بعضهم الاول لان الواجب هو المجموع من حيث المجموع وما بقي ليس هو المجموع من حيث المجموع فلا وجه للحكم بوجوبه
مع ان الاصل برائة الذمة واما الاخبار فيطعن في سندها وربما يطعن في الدلالة بان البعض ليس من المامور
وكذا الكلام في التخيير بين الاخيرين ويحمل الكلام على ما اذا كان المطلوب متعددا او المتعدد كل واحد واحد مطلوبا
ولا شك في ان الاحتياط في الثاني لو لم نقل بجانبه بحسب الفتوى والظاهر عدم جريان هذه القاعدة في الاجزاء
العقلية لاتحادها في الخارج وبساطتها وكون التعدد في ظرف التحليل العقلي وكون وجود احدهما عين
وجود الاخر وربما قيل يجري بناء على ظهورها ايضا لعله لا يخلو عن الاحتياط فتامل فائدة الواو لا تفيد الترتيب على المشهور
والاقوى كما حقق في محله وقيل بافادتها وليس بشيء واما نوعية الذكرى فربما قيل بافادته الترتيب عادة بحسب الحكم

وجه ان الاطلاق الى الظاهر من الافراد النادرة لا ينصرف كونها يدركه نوابغ الرجال ٣٢

الشرعي وربما كان نظرهم الى ان فاعل المختار للمختار لغير مرجح فاذا كان شارعا يكون شرعيا وفيه نظر
لانه لا بد من تقديم وتاخير على اي تقدير فاختيار صورة ربما يكون من جهة كونها احد المخير والترجيح لا اختيارا
يكفي كونه بمرجح ما اي مرجح يكون ولا يتوقف على كونه حكما شرعيا وان كان الفاعل الشارع الا لا يلزم ان يكون
كل ترجيح منه بمرجح شرعي يكون حكما شرعيا مع ان طريقة مكالماته ومحاوراته ومخاطباته مع المكلفين على طريقة
العرف واللغة كما ذكرنا في الفوايد واهل العرف لا يفهمون ذلك كان اللغة ايضا لا يقتضي ذلك وكيف
في الايصال او الابلاغ والبيان واتمام الحجة عليهم بما ذكر مع انه شي لا يعرفه العلماء والبلغاء فكيف عامة المكلفين
ثم ورد في غير واحد من الاخبار المعتبرة المفتى بها بمضمونها الحجة عند الاصحاب انهم قالوا ابدء بما بدء الله
مشيرين الى ما بدء الله في القران وان ورد ذلك في مواضع خاصة مثل الوضوء والصفا والمروة على ما هو
مبان وغير ذلك انه محقق ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل فيظهر من هذا ان القاعدة في الترتيب
الذكري في القران ان يترتب بحسب الحكم الشرعي ويؤيده ان في القران اشارات للاذكياء الحذاق وثم فايدة قد ذكرنا
في الفوايد ان العبادات توقيفية لعدم معرفة ماهياتها الا من النص الشارع او فعله وذكرنا ان بيانها ايضا
اذا كان بذكر اجزائها لا يكون الا الالفاظ الدالة على الاجزاء توقيفية بل يرجع فيها الى العرف واللغة لعدم
الاجمال فيها وعدم الجهل بمعانيها وفهمها منها فعلى هذا لو كان التكليف بعبادة اولا وبالذات
تكليفا وخطابا بالاتيان باجزائها لا يكون فيها اجمال كما يفهم من الاجزاء بحسب العرف يكون مكلفا به
والاصل عدم زيادة جزء او شرط الا ان يثبت فيكون حال هذه العبادات حال المعاملات وفاقا لصاحب المسالك
نص المعنى في الوضوء بان الله تعالى امر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين كيف كان الغسل والمسح
فلا اجمال اصلا فما يثبت من دليل اعتبار مثل الترتيب والموالات والنية وغير ذلك نقول به وما لا يثبت
فالاصل عدمه ولا حاجة الى بيان فعلي او قولي كما هو الحال في العبادات لكن غير خفي ان سورة المائدة آخر
القران نزولا والوضوء كان في اول الشريعة واجبا فلا يكون انشاء التكليف بالوضوء من هذه الاية
وليس بيانا لماهيته لانهم كانوا في ذلك الزمان يعرفونها فهذا البيان لا بد ان يكون وافيا محيطا بجميع المبين
والاية ليست كذلك قطعا نعم فالكلام لا تامل لاحد من الفقهاء في ان شغل الذمة اذا كان يقينا فلا بد
من البراءة اليقينية وادلته متعددة تامة كما ذكرنا في الفوايد نعم ربما يكتفون في تحصيل البراءة
بالظن الاجتهادي الحاصل بجميع الشرايط الاجتهاد بناء على حصول اليقين منه لان المجتهد يجعل صغرى وهو
يقيني وجداني يقول هذا ما حصل انه ظني وله كبرى يقينية وهي ان كل ما حصل به ظني فهو حكم الله تعالى
يقينا في حقي وحق مقلدي وقد اثبتنا الكبرى في الفوايد فالنتيجة يقينية وربما يتمسك بعضهم باصل البراءة

لانه يحصل اليقين

لانه يحصل اليقين بالبراءة بل لانه لا يحصل اليقين باشتغال الذمة بما نفوه بالاصل
بناء على ان القدر الذي يثبت اشتغال الذمة يقينا هو الذي يثبت بالاجماع والنص وانه ما زاد من
ذلك لم يثبت اشتغال الذمة به اصلا والاصل براءة الذمة فالقدر الذي ينفوا اشتغال
الذمة به يحكمون بوجوب تحصيل البراءة اليقينية له والقدر الذي لا يحكمون بتحصيل البراءة
له يحكمون بعدم اشتغال الذمة به اصلا اما بناء على ان التكليف بالعبادة ثبت اولا وبالذات
بالامر بالاتيان باجزائها مفصلة كما نقلنا في الفائدة السابقة اولانهم يقولون بجريان اصل البراءة
المحتملة ايضا اذا ثبت قدر منها بالاجماع والنص وانه لا يتحقق التكليف بالمجمل بل التكليف انما يكون بالمبين
خاصة كما نقلناه عنهم في الفوايد الحايرية وذكرنا انه خلاف ما ذهب اليه الاكثر وذكرنا دليل الاكثر ومن هنا
توهم ان القاعدة المذكورة وهي ان شغل الذمة اليقيني يستدعي براءة اليقينية ليست مسلمة
عند الكل وليست كما توهم كما لا يخفى على المطلع المتامل فايدة فرق بين الاحتياط عند المجتهدين
ووجوب اصل البراءة اليقينية لان الاحتياط عندهم من المستحبات وانه انما يكون اذا حصل ظن
اجتهادي بكفاية شي الا انا لا نثق بشي آخر مثل ان ترجح عندهم ان الظن في الركعتين
الاوليين مثلا يكفي وصحيح الا ان بعض الفقهاء يقولون بعدم الجواز التعويل عليه فيما
يظهر ذلك من بعض الفقهاء الاخبار وان كان الاظهر عندهم الكفاية يحكمون بحسن الاحتياط
باعادة تلك الصلوة وايضا الاصل براءة الذمة من تكليف حتى يثبت من دليل تام شرعي لكن ربما
يرون ان بعض الادلة الناقصة يكفي يقتضي تكليفا او يظهر من دليل احتمال التكليف او الدليل
الدال على التكليف معارض بما يقاوم يحكمون بحسن الاحتياط بارتكاب ذلك التكليف وفي على ذلك
والاحتياط يحكم به العقل وورد به النقل مثل قولك احتط لدينك بما شئت وقوله دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وكون الامر به للاستحباب من جهة معارضة الاخبار والادلة وحقق في محله ثم الاخباريون
يحكمون بوجوب الاحتياط في بعض المواضع كما اشرنا في الفوايد والمجتهد ربما يقولون بوجوب الاحتياط
لكن مرادهم في المواضع التي يتحقق ظن اجتهادي مستجمع للشرايط فربما يقولون في موضع الذي وقع الاجماع على
وجوبه مثلا الركعات الاحتياط في الشك في الصلوة وليس هذا على مقتضاهم لانه واجب بالاصالة لانه
يفعل احتياطا ويظهر الحال في سابقه فائدة الامر لا يدل على الفور ولا على التراخي كما لا يدل على الوقت
اجماعا ثم ان كان قرينة على ان المطلوب فوري فبفوات الفور يفوت المطلوب ولا يمكن التمسك بقولهم الميسور
لا يسقط بالمعسور وغيره كما عرفت نعم ان ظهر من الدليل ان الفور مطلوب زايد على نفس الطبيعة

فيقولوا انه لا يفوت المطلوب الطبيعة وان احتمل الامرين فالاصل عدم تعدد المطلوب ولا حق البناء
على التعدد وكذا الكلام في الوقت ولذا اختير ان القضاء بامر جديد كما اختاره المحققون منا
لانه تابع للاداء لكن قد عرفت انه انما اظهر كون المطلوب مقيدا بالوقت فانما اداء الظهر
كون المطلوب مقيدا بالوقت واما اذا ظهر كون زيادة مطلوب فالحق مع من يقول بان القضاء
تابع للاداء واما اذا احتمل الامرين فقد عرفت حاله ثم لا يخفى انه على اي تقدير سواء قلنا
القضاء بفرض جديد او انه تابع للاداء لا بد من تحقق الفوت حتى يتحقق القضاء والحكم
بانه قضاء بان القضاء تدارك ما فات فان لم يتحقق فوت اصلا بوجه من الوجوه يكون
الواجب فرضا جديدا ابتدائيا كصلوة الظهر وفي غيرها في اوقاتها ليست بقضاء بانسبة
الى ما قبل الوقت قطعا واجماعا ومن هذا يحكمون بان من لم يدرك الوقت بمقدار الصلوة
وشرائطها ثم مات لم يجب القضاء بالنسبة اليه لعدم تحقق الفوت وربما يفرقون بين شرائط
التكليف مثل دخول الوقت والبلوغ والعقل والموانع تحقق المكلف به في الخارج مثل النوم
والنسيان وغيرهما من اسباب عدم التمكن والقدرة والفرق بين المقامين في بعض المقامات مثل عدم
التمكن من الطهور هل هو مانع من تحقق المطلوب في الخارج فيتحقق الفوت من جهة وتحقق
وجوب القضاء من عموم ما دل على وجوب قضاء ما فات من الصلوة او ان التمكن من شرائط
التكليف كالوقت وما ماثله فلا يتحقق الفوت حتى يقول بوجوب القضاء من العموم المذكور
ويظهر من كلام بعض الفقهاء بالاول ومن بعض آخر قول بالثاني ولعل الاول اظهر كما لا
يخفى على المتدبر ومثل الحيض لا يعلم انه مانع والشارع اسقط وجوب القضاء عنها في
حصول الصلوة او عدمه شرط واوجب القضاء العموم تفصيلا ومنها قضاء ما شاكلها و بالنسبة
الى الصوم مانع جزما ولا ثمرة في هذا بعد ثبوت القضاء في الصوم نصا واجماعا دون الصلوة لكن
الاداء اذا ادركت من الوقت ظاهرة باقل من مقدار الصلوة وما يتوقف عليه لكن الظاهر انه لا
اشكال فيه ايضا وانه يعتبر في وجوب القضاء ادراك مقدار الصلوة وما يتوقف عليه طاهرة
حتى لا يكون قضاء حال الحيض ويكون قضاء حال الطهر فيدخل في العموم فتأمل جدا ومع ذلك يرد
الاخبار في هذا البناء وليس المقام مقام تحقيقه **فائدة** قد ذكرنا في الفوائد ان القياس المنصوص
العلة حجة مطلقا لفهم العرف وكون مدار البناء في الاخبار على محاورات العرف وتفاهمهم وقال
بعض المحققين بحجية ما يفهم العرف هو بمنزلة الحكم بمنزلة مثل الحكم بعد الاعتناء بحال الكثير الشك

في الوضوء وغيره

في الوضوء وغيره من الواجبات بسبب ما ورد منهم عليهم السلام في حكم كثير الشك في الصلوة لا تعودوا الخبيث من
انفسكم فتطمعوه نقض الصلوة فان الشيطان خبيث معتاد لما عود هذا وامثال ذلك و
نحو انه حجة اذا كان بحيث يفهم اهل العرف او يكون المناط منقحا والا فلا واما لم يصل الى هذا
الحد فهو يصلح للتاييد لدليل شرعي وتقويته وتوجيهه اذا افاد ظنا والفقهاء ربما يجعلون
المفيد للظن مؤيدا مطلقا وان اتفقوا على عدم حجيته وحرمة العمل به الا ان يكون دليل الحكم و مستنده
فائدة المستثنى عقيب الجمل المتعددة وكذا الخاص عقيب عمومات متعدده وكذا القيد عقيب امور
متعددة قد يكون لكل واحد مما ذكر صالحا للرجوع الى المجموع كما هو صالح للرجوع الى خصوص الاخيرة
ولا قرينة معينة فالاخير تخصيص و مقيد اجماعا وجزما لحصول الفهم كل قطعا واما ما تقدم
فالمشهور عدم الرجوع لاصالة بقائه على الاطلاق والعموم لا يثبت خلافه وباحتمال الرجوع
لا يثبت وربما ادعي الوضع للرجوع الى الاخير خاصة وهو بعيد كما ادعى بعض الوضع للرجوع
الى المجموع فهو ايضا بعيد لان الظاهر عدم تحقق الوضع في خصوص المقام بل هو من جملة مقامات
استعماله فلا يكون موضوعا لكل واحد من الامرين بعنوان اشتراك اللفظي كما قال البعض و
لا بعنوان الاشتراك المعنوي اعم من ان يكون وضعه عاما والموضوع له خاصا او وضعه عاما
والموضوع له ايضا عاما كما قال البعض وقال بعض المحققين المتاخرين انه يحتمل الرجوع الى المجموع
قطعا لعدم ثبوت الوضع بخصوص الاخيرة ومع الاحتمال لا يظهر الشمول لهذا الخاص و
يحصل الشك في انه المراد ايضا ويرتفع الفهم والاصل عدم تعلق الحكم به ايضا واما الحقيقة
لم يثبت لنا دليل على اعتبارها وصحتها بحيث ينفع مثل المقام لان القدر الثابت حجية ما هو مفهوم
وظاهر ومظنون ارادته بالنسبة الى العالم بالاصطلاح وما ازيد منه فلم يثبت فان كان
العمومات اكثر مقتضاها نفي الحكم والتكليف فهذا الخاص داخل والا فهو خارج ومقتضى هذا
ان الالفاظ ينصرف الى الافراد المتبادرة خاصة كما ذكر عن بعض في الفوائد ولعله اقوى و
جه والعمومات التي لا تامل في رجوعها الى المتبادر وغير المتبادر جميعا لعدم التامل اما من اجماع كالوضوء
وصحته باي ماء يكون او يكون العلة ظاهرة فهم كالامر باكرام المؤمن **فائدة** اعلم انه لا نزاع في
افادة المفرد المحلى باللام وما شابهه العموم العرفي في مقام افادة الحكم الشرعي وقناعة الراوي بذلك
وسكوته وعدم سؤاله وترك استفصاله انه اي فرد اردتم واي موضع حكمتم بل لا تامل في الافادة ولا استفادة
الا انه عموم عرفي استنباطي لا انه لغوي وضعي وعرفت الفرق بين العمومين وكذا لا نزاع في افادة العموم اذا كان

قرينة عليه مثل ان ياتي بعده بادوات الاستثناء للاخراج فان الاستثناء دليل العموم ومثل ان ياتي
لقيد الاخراج فرد فانه ايضا مثل الاستثناء في كونه دليل عمومه وفرعه اذ لو البناء على العموم لم يكن
للاخراج والاحتراز وجه ولذا يفهم العموم بلا تامل والبناء عليه ثم كلما ازداد القيد والاحتراز ازداد قوة
البناء على العموم ومما يحصل معنى العموم قطعا ان يحترز عما هو خروجه اظهر ما يحترز به مثلا في
عنهم ان المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة والمولى عليها تزويجها بغير ولي جاز فان اخراج السفيهة والصغيرة
والمجنونة مع غاية ظهور خروجهن وعدم اخراج الباكرة البالغة الرشيدة مع نهاية خفاء خروجها
يحصل القطع بعدم خروجها والبالغة الرشيدة غير داخلة قطعا اذ لو كان داخلة لعلم انه مولى
في النكاح خاصة على فرض الدخول فيصير معنى الحديث غير المولى عليها في التزويج يحتاج الى الحكم
تزويجها بغير ولي جاز اي غير المولى عليها في التزويج ولا يخفى شناعته ان يصير المحمول عين الموضوع
مع ان الراوي ان جاز يعرف الغير المولى عليها في التزويج لم يحتج الى الحكم ولم يوثر الكلام اثرا فيكون لغوا
عبثا ولو لم يعرفها لم ينفع هذا الكلام مطلقا فيكون لا طائل تحته على اي تقدير ومن جملة القراين على
افادة المحلى العموم ان ياتي في مقام اثبات الحكم للموضوع بصفة معرفة لذلك الموضوع وخاصة منه
له فلا يجوز فيه التخلف حتى يصير التعريف جامعا ومانعا فان الاطفال يتكلمون هكذا فضلا عن الفضلاء
فضلا عن الشارع في مقام افادة الحكم الشرعي بخاصة وماهيته فان اظهار الماهية انما هو لمعرفة
متعلق الحكم فكيف يجوز التخلف حتى يصير التعريف مع التخلف فاسدا موهما لخلاف المقصود بل
موجبا للحمل عليه لان بناء العرف وطريقة العقلاء على العموم مطلقا وهم يتكلمون على طريقتهم كما بيناه
التي ذكرناها قرينة كلية واما الجزئية فلا تحصر لها فائدة اعلم ان الفقهاء يقولون بان الشرط الذي
وقع عليه العقد المعاوضة لا بد ان يكون معينا معلوما مثل العوضين لانه جزء العوضين و
بمنزلتهما فكلما دل على وجوب تعينهما ومعلوميتهما يدل على ذلك ايضا لكن ربما يجعلون بعض الشروط
غير معين ولا يضر عندهم وهذا الشرط شرط يكون جزء العوضين بل خارج عنهما بحيث يتحقق انتقال
العوضين المعلومين الخاليين عن الغرر والضرر ويتم الا انه يشترط ضمنا انه ان لم يتحقق ذلك بعضه
العقد المشترط ان يفعل كذا مثلا ان يستاجر بحمل متاع الى مكان معين باجرة معينة ويشترط انه ان وافى
المكان بيوم كذا لا ينقص من اجرته شيئا ويكون باقية على حالها وان لم يواف بان اخر يوما فلفلان
من الاجرة التي صارت ملكا واستحقها قدرا معينا وان اخر يوما آخر وهكذا الى ان لا يحيط بمجموع
الاجرة فتم حلا فائدة ربما ادعى بعض تحقق التواتر من خبر ستة نفر او سبعة نفر او عشرة وامثال ذلك

يدعون ان خبر

يدعون بان خبر المتواتر هو الذي يوجب العلم ولا حد له بحسب العدد كما هو المحقق في موضعه وهذا
الدعوى غلط واضح لان التواتر هو خبر جماعة يستحيل عادة تواطئهم على الكذب ولا يمكن عند العقلاء
بملاحظة العادة ومعلوم انه ليس بمحال عادة تواطؤ عشرة نفر وامثالها على الكذب حتى يسمى في
اصطلاح الفقهاء متواترا فالمناط هو استحالة العقل على تواطئهم تواطؤ هذا القدر من الكثرة
من جهة كثرة العدد لا من جهة القرائن الخارجية اذ لو كان من جهة القراين فليس بمتواتر بل هو
من الاحاد المحفوفة بالقراين المفيدة للقطع والذا ربما يحصل العلم الجازم من خبر شخص واحد
بمعونة القراين او شخصين او ثلثة وهكذا والكل داخل في الخبر الواحد لانه اعم من الخبر الواحد المتعدد
والمستفيض وغير المستفيض واقل المستفيض ثلثة واكثره لا حد له الا ان حده انه لا يفيد العلم الا ان يحف
بالقراين المفيدة للعلم فان كان مستند العلم هو الخبر مع القراين فهو من الاحاد المحفوفة بالقراين وان كان
كثرة العدد وربما كانت مؤيدة ومعينة الا انه كان نسبة العلم الى الخبر المحفوف بالقرينة فان كانت
نسبة الى كثرة المخبرين ووصوله الى حد يستحيل تواطئهم على الكذب فهو المتواتر وان كان القراين ربما كانت
مؤيدة وكيف كان لا يمكن دعوى التواتر من خبر جماعة لا يستحيل عند العقل تواطئهم على الكذب
الا ان يكون هناك قرائن يفيد انضمامها الى الجماعة العلم فان كانت القراين هي السبب الاقوى لحصول العلم
او المساوي لكثرة العدد في السببية لحصول العلم او الاضعف لكن لو لم يفد هذه الكثرة العلم ايضا فهذا
ليس بمتواتر لما عرفت ولو سلمنا دخوله في المتواتر فلا شك في ان الاولين ليسا بداخلين فيه ومع ذلك
يسمع دعوى التواتر في مثله الا باثبات القرينة ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان المعروف من العلماء انهم في
مقام دعوى لا يثبتونه بوجود القراين في انه من جهة هذه القراين صار متواترا فتجلا دعا ذكرنا من
ظهر انه لا مشاحة في اطلاق لفظ المتواتر ايضا على الاولين ايضا لعدم ادعاء ما ذكرناه من اثبات القراين
في مقام الدعوى في كثرة الفقهاء يقولون الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف ومع ذلك يقولون
الجاهل ليس بمعذور الا في مواضع مخصوصة معروفة فربما يتوهم التنافي بين القولين وليس كذلك لان الاصل
براءة الذمة الى ان يحصل العلم بالتكليف اعم من ان يكون العلم به تفصيلا او اجمالا والاول ظاهر وعلم براءة
الذمة فيه واما الثاني فبان يعلم ان عليه ان يفعل واجبا او واجبات لا يعرفها او ان عليه ان يترك حراما
او محرمات لا يعرفها فلا بد من بذل الجهد في معرفة تلك الواجبات والمحرمات البتة لان الواجب معناه انه ان ترك
يكون معاقبا والحرام معناه ان فعل يكون معاقبا فاذا قصر في المعرفة مع تمكنه من تحصيلها المخرج
الواجب يكون بهذا التقصير عن وجوبه وكذا الحرام عن حرمته مثلا اذا قال المولى لعبده لا اعاقبك
الا ان تعلم تكليفي وتخالف ثم اعطاه طومارا وقال كلفتك في هذه الطومار بتكليفات لو تركها د خالفت

[هامش: بالجعل يمكن بحيث فرضنا الفرض الاول ... انفسنا / وتنا ان ذلك ...]

لعاقبتك فعليك بفتح الطومار والعمل بما فيه فلا شك في ان هذا العبد عالم بانه
مكلف بما في هذا الطومار ولا ينفعه تقصيره في فتح الطومار ويحصل قراءة ما فيه
بجعله داخلا في عدم العلم بالتكليف لان العلم الاجمالي بالتكليف علم بالتكليف لا عدم علم
بركن يعلم ان عليه قضاء فريضة من الخمس لا يعرفها بعينها نعم لو لم يتمكن من معرفة تلك التكليفات
لم يتيسر له الامتثال بتاتي الاحتمالات الى ان يعلم الاتيان فلا شك في سقوط التكليف وكان الاصل براءة
الذمة منه بمعنى انه لا يجب عليه التوقف وغيره مما ذهب اليه الاخباريون وكذا لو لم يعلم التكليف لا اجمالا ولا
تفصيلا فان الاصل براءة الذمة بالمعنى المذكور واذا عرفت هذا فنقول من ضروري دين الاسلام
بحيث يعرفها الخاص والعام من اهل الاسلام والخارج عنها ان في دين الاسلام واجبات كثيرة ومحرمات
كثيرة كل ذلك في غاية الكثرة بل العلم بعنوان الضرورة ان فيه من الواجبات الوضوء والغسل والتيمم
والصلوة والصوم والحج وغسل النجاسات من الثوب والبدن وغير ذلك من الضروريات الدين
او المذهب وايض ورد في القران والاخبار المتواترة ان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة
ونادى بذلك الفقهاء والعلماء في المنابر والمجالس وكل مكان بل غيرهم ايض في جميع الاعصار
والامصار بحيث انه صارت كالشمس في رابعة النهار واطلعت عليه المخدرات في الاستار بل الاطفال
الصغار بتعليم المعلمين في المكتب وغيره وكذا الاباء والامهات بل لا تامل في ان ذلك ايض من ضروريات
الدين وايض ترى جميع امة الرسول ص انهم يلتزمون بفعل الوضوء والغسل والتيمم والصلوة وغير ذلك
مما لا حصر له في جميع ذلك كيف يكون الجاهل معذورا في تقصيره بترك معرفة نفا طيل الامور
التي يعلم وجوبها على الاجمال بل لا بد من بذل المجتهد في تحصيل المعرفة بالادلة ان كان مجتهدا
والاخذ من المجتهد ان كان مقلدا لقدر الوسع الى ان يحصل المظنة للمجتهد لعدم الدليل على المعرفة
منه والمقلد منه بانه ليس ازيد منه عند المجتهد او يحصل العلم العادي بذلك ويكون بذلك الاصل
براءة الذمة بالمعنى المذكور وكذا الحال في اثناء التحصيل فان قلت اصحاب الرسول ص والائمة ع
ورد فيهم ان الاصل براءة ذمتهم قلت لا تفاوت بيننا وبينهم في كونهم عالمين بالتكليفات اجمالا او انهم
حصلوا معرفة المجملات المكلف بها على ما تمكنوا وما لم يتمكنوا كان الاصل براءة ذمتهم فيه
ثم اعلم ان ما ذكرنا ليس مختصا بالواجبات والمحرمات بل اذا صدر منهم معاملة فاسدة جهلا منهم
في فسادها فلا شك في كونها فاسدة قطعا ولا يثمر اصلا ولا ينفعهم جهلهم بالفساد وعلمهم
الصحة نعم ليسوا بمعاقبين في التصرف في مال الاخر مع رضاء الصاحب الا ان يكون الرضاء بشرط كون المعاملة

صحيحة وانه يتصرف

صحيحة وانه يتصرف في مال نفسه لا انه يتصرف في مال الصاحب مع انه ربما يقع في المحرم مثل الربا
وغيره لكن لو اتفق ان المعاملة صارت صحيحة ومستجمعا لجميع شرايط الصحة يكون صحيحة لكن
الحكم بالصحة انما يمشي ويتحقق من المجتهد لان باب العلم باحكام الشرعية مسدود كما حقق في محله
لانه لا بد من اعتبار اخبار الاحاد واصالة العدم او البقاء او البراءة الذمة او كلام اللغوي واماره
الحقيقة او المجاز او غير ذلك من الظنون كما مر الاشارة اليه في الفوايد مع ان العلم في الفقه
الفقه مثل الاجماع والتواتر لا يمكن للعامي معرفته سيما في المتواتر لحاجته الى الظنون بحسب الدلالة
والقطعي الدلالة غير موجود وعلى فرض الوجود لا يتمكن العامي من معرفته قطعا وبالجملة لا شبهة
في ان العامي لا يمكنه معرفة الفقه من جهة الا التقليد وكذا لا يمكنه الحكم بفساد معاملة ضرورية
والا فلا هذا حال معاملات الجاهل واما عباداته فاما ان يكون عبادته فاسدة عند جميع الفقهاء
او صحيحة عند بعضهم وفاسدة عند بعضهم او صحيحة عند الجميع على تقدير حصول العلم معرفة والا
فاسدة عند الجميع وان اتفق كونها صحيحة بحسب الواقع لانا مكلفون الان بالتكليفات الظاهرية
لا الاحكام الواقعية كما حقق في محله والمراد من التكليفات الظاهرية ان الظاهر عند المجتهد انه حكم
الله الواقعية واما الثانية فلعلها ايض تكون فاسدة عند الجميع لان الجاهل لم يقلد القائل بالصحة
والقائل بالصحة انما يقول بالصحة لنفسه ولمن قلده ولذا يحكم بالفساد للقائل بالفساد ومن قلده
ويحتمل ان يكون صحيحة عند القائل بالصحة فاسدة عند القائل بالفساد لكن لا ينفعه قول القائل
بالصحة ما لم يقلده اذ لا وجه للحكم بالصحة وترجيحه على الفساد على عدم التقليد اصلا واما ان التقليد لا بد
من ان يكون تقليد المجتهد الحي لا الميت فعندي وجهه والكلام فيه واما الثالثة فالمعروف عن اصحابنا
الفساد ايضا لان المدار في الفقه على الظنون كما عرفت والظن ليس بحجة ما لم يكن عليه دليل شرعي كما
حقق في محله وذكر في الفوايد وقد بسطنا الكلام فيه في رسالتنا الاجتهاد والاخبار وان العمل على الحقيقة
اليقين لا الظن لانه في الطريق كالعمل بشهادة العدلين وغير ذلك وليس ذلك محل تامل احد من الفقهاء
ولا يمكن ان يصير محل تامل احد الا من الغافل وقد ذكرنا في الفوايد ان الظن الذي يثبت بالرجوع كونه
حجة ظن المجتهد والمقلد له وتحقق ذلك وايض ورد في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة واصابة
السنة وامثال ذلك وايض ورد في الاخبار انه لا يحل عن الرجوع الى غير الائمة ع وانه لا يجوز العمل
بالراي والظنون وامثال التقليد غير المعصوم سوى الفقهاء بل تقليد الفقهاء في الحقيقة تقليد
المعصوم ع لانه انما يقلد بامره وتجويزه كما ذكر في الفوايد وغيرها وحقق في الكلام ان الحجة هو
قول الله تعالى وقول المعصوم ع ايض شغل الذمة الجاهل يقيني كما عرفت فلا بد من البراءة اليقينية

بقولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله حصول الامتثال العرفي لقوله تعالى اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول ولان التكليف يستدعي الامتثال ولا يتحقق الا بالاتيان المطلوب كما هو هو
او ترخص الامر بالاكتفاء بالظن بعوض مطلوبه وايضا الموافق للقواعد العقلية ان المواخذة
من جهة الفعل او الترك وكذا الثواب الذي بازاء الفعل او الترك وانما هما بازائهما ومعلوم ان
ان الجاهل الذي اتفق عبادته مطابقة للواقع والجاهل الذي اتفق مخالفتها له في الفعل والترك
والتقليد والتقصير واحد من دون تفاوت ومجرد اتفاق الموافقة والمخالفة ليس بفعلهما
وبقصدهما وباراديتهما لان كلا منهما قصد المطابقة وعدم المخالفة فمحض الاتفاق كيف
يصير سببا للعقاب الطويل والمخزي ان كان المطلوب من اصول الدين وفقا للصواب الدائم
الذي هو بازاء العمل المكلف وايضا النية في صحة العبادات فاذا لم يعرف انها عبادة و
مطلوبة منه فحين فعله كيف ينوي انه يفعلها اطاعة لله او قربة اليه مع انه لا يعلم انه اطاع
له تعالى ومقرب اليه لانه لا يعلم ان هذه الشخص من الفعل الذي يفعله هو الذي امر الله تعالى به واذا
علم انها الذي امر الله تعالى يكون عالما لا جاهلا والمفروض انه جاهل بذلك وان ظن انه المطلوب
منه بمجرد التقليد للآباء والامثال او باستحسان عقله فكيف ينوي التقرب مع انه لا يعلم انه اخذ بالتعويل
على التقليد او الاستحسان بل قد عرفت ان وجوب تحصيل المعرفة وعدم جواز المسامحة والتقصير
في المعرفة من المتواترات المعروفة وضروري الدين وانه كالشمس وغير ذلك مما مر بل ورد انه لا يجوز
الاعتماد على الرأي والاستحسان وقول غير المعصوم او من امر المعصوم عليه السلام وايضا العبادة
توقيفية موقوفة على النص لا على اي ظن يكون وعلى الظن الاستحسان او تقليد [illegible]
الا رد بلي ومن وافقه صحة عبادة الجاهل بشرط ان يطابق الواقع وان لم يطابق [illegible]
عنده ايضا لعدم اتيانه بالمأمور به واذا طابقت يكون اتيانا بالمأمور به [illegible]
للمأمور به ولا شرطا لصحته فعدم ثبوت ذلك بل وثبوت العدم كما يظهر [illegible]
وطهارة بعض الانصار وغير ذلك مما ذكر في الفوائد وذكر الجواب عنه ونقول ههنا ان اراد
المعذور انه لا عقاب على الجاهل اصلا فقد عرفت انه ليس بجاهل في التكليف وان الاطفال الا
عن النساء فضلا عن الرجال يعلمون ان في الدين تكليفا بل يعلمون انه لا بد من معرفتها
على ما اشرنا اليه بل ومن يدخل في الدين ايضا يجزم ان في الدين شرايع وتكليفات بل كل
دين كذلك وان اراد انه ماخوذ في ترك العمل الذي هو فريضة عليه لكن عبادته صحيحة ان طابقت

الواقع وفيه اولا

ان طابقت الواقع وفيه اولا انه قد عرفت بعض الفقهاء وثانيا ان اعتقاد الصحة من المعذور
كيف ينفع الجاهل الذي لا يعرف انها صحيحة غاية ما في الباب انه يزعم الصحة لا انه يعرفها
من الشرع فان كان هذا الزعم كافيا للصحة عنده وحصول براءة ذمته فيلزم من هذا ان
يكون ما خالف الواقع ايضا صحيحة ومبرئة للذمة لان زعم الصحة موجود فيما خالفت
الواقع ايضا من دون فرق عنده اصلا بل ربما كانت المخالفة للواقع اوثق عنده في كونها
صحيحة مع انه لا دليل على كون هذا الزعم كافية لبراءة ذمته مع ان الادلة يقتضي عدم الكفاية بد من
بل وعدم جواز متابعة كل ظن او رأي او استحسان او تقليد الا ما خص الشارع وجعله
حجة على حسب ما عرفت وبالجملة ان بني الامر على ان المكلف لا بد ان يعرف امتثاله وخروجه عن العهدة
حتى يصير بري الذمة فقد عرفت انه لا يمكنه معرفة المطابقة للواقع وتميزها عن المخالفة
للواقع بل يزعم ان الكل مطابقة للواقع بزعمه لا يكون كافيا لبراءة ذمته البتة مع ان الادلة
ايضا تدل على ذلك وان اراد انه قلد المجتهد الذي يقول بالصحة يكون صحيحا فيصير
عالما غير جاهل ويخرج عن المفروض مع انه لا يمكنه تمييز ما طابق الواقع عن غيره وان الشرط
من مجتهده انها صحيحة بشرط المطابقة لا ينفع التقليد وايضا ان بني على ان الصحة والخروج
يتحقق من غير حاجة الى معرفة التكليف ففيه ان الامتثال الامر عرفا انما يتحقق اذا علم الخروج
اذ لو اعتقد انه لم يمتثل ولا يريد الامتثال فلا شك في كونه عاصيا والحاصل انه لا بد من ان يعرف
انه ممتثل ومطيع حتى يعرف انه مطيع ممتثل فتامل وكذا قوله لا ينقض اليقين الا بيقين
مثله يقتضي عدم نقض المكلف يقينه بالتكليف السابق والاستصحاب ايضا يقتضي ذلك
والفقهاء بناؤهم على ذلك وكذا سائر الادلة التي يقتضي ذلك فلاحظ وتامل
مع هذا مع ان الفقهاء يقولون لا يكفي مجرد المطابقة وهم سمعوا ذلك فكيف
يطمئنون بالامتثال بل عندهم ان امثال هذا مرجعه الفقهاء فمقتضى ذلك عدم الامتثال
ان لم يكن مسامحتهم في الدين مع ان الذي يقول بالكفاية يشترط تحقق المطابقة وعدم كفاية
اعتقاد المطابقة فمن اين يعرف تحقق الشرط مع ان الاصل عدم التحقق فتامل جدا وثالثا
ان استدلاله بالاخبار لا يخلو عن غرابة لانها لو دلت على ما ذكره لدلت على مفاسد شنايع و
مثل قول الرسول لعمار افلا صنعت هكذا فانه اذا جعل المدلول انك لو صنعت هكذا من
غير الاخذ من الشرع لكان صحيحا لم يكن عليك شيء فيلزم من ذلك ان لا يكون عليه عقاب بترك التعلم

الذي فرضه على كل مسلم ومسلمة وان يكون الرجوع الى غير الشرع في العبادات التوقيفية جايز
فلم يكن وظيفة الشرع والرجوع الى غير الشرع لا يكون الا الرجوع الى الراي والاستحسان ومجرد
الجعل والاختراع وامثال ذلك فيكون هذه الامور حجة ويلزم ايضا الاكتفاء في مقام
الامتثال بمجرد الخيال او الاحتمال وعدم الحاجة الى قصد القربة مع ان فعل المتيمم من غير الاخذ من
الشرع محال جزما لعدم الطريق للعقل اليه ولا غير العقل فكيف يقول له فلا صنعت الحال وبا
بملاحظة جميع ما ذكرت لا يبقى تامل في ان مراد الرسول صلعم الفعل هكذا بالنحو الذي يمكن عقلا
وشرعا وليس بالاخذ من الشارع ومثل طهارة الانصاري ان يظهر من الخبر انه فعل الغسل من غير
ورود الشرع به ولا يخفى انه ادخال في الدين وغير تطهير الشرعي وهو غير محل النزاع ومع ذلك
مخصوص بخصوص واقعة لا يجوز التمسك به والاحتجاج ~~لانه يلزم ان يكون الذي صلى~~
~~الركعتين فقام واضاف اليهما~~ ركعة لانه يلزم ان يكون التشريع والبدعة جايزا وصحيحا بل
موجبا للمدح والثناء من الله العظيم ومثل الامام الذي سلم في الركعتين فاضاف اليهما ركعة
والمعصوم ع قال لكنت اصوب فعلا فان قيامه واضافته الركعة ان كان بالاخذ من القاعدة
الشرعية فلا دخل له في المقام لانه كان مجتهدا فصوب ع اجتهاده وهو الظاهر من الخبر وان لم يعلم
ذلك من غير الاخذ من الشرع لا جرم يكون بمجرد الراي والاستحسان والاختراع فيكون المعصوم ع
يكون هذه الامور حجة حتى في العبادات الموقوفة على النص بل ويكون اقوى من الحجة الشرعية
وهو مع انه ظاهر اذا لم يعلم الصحة شرعا يجب الاحتياط وتحصيل براءة الذمة اليقينية مثل
العرفي وغير ذلك مما ظهر من الادلة المذكورة المعلومة وهذا لا يتاتى الا بالاتمام كما فعل المامور
ويلزم ايضا عدم وجوب طلب العلم والمعرفة والاكتفاء بالامتثال المحض الجعلي والخيالي وغير ذلك
مما مر من المفاسد ومثل انه كيف قام الى ركعة وبنى على انه عبادة شرعية ونوى القربة والامتثال مع انه
لم يظهر عليه دليل شرعي او قاعدة شرعية ان الشارع طلبها منه بل قام بمجرد الجعل وكيف يقول
للمعصوم ع اني بمجرد الاختراع قمت وصليت ركعة وبقصد القربة فعلت وبعض الرواية
قال اني اخترعت دعاء فريضة فنبهه المعصوم ع وقال دعني من اختراعك فكيف يقول في
مثل هذه الفريضة كنت اصوب فعلا ومثل صحة حج من مر بالميقات جاهلا به فانه لا شك في
ان المار لم يكن عالما بانه ميقات فلم يرد اصلا ولم يقصد القربة فهو مثل الجهل بنجاسة ثوب
المصلي وغيره مما لا يتعلق بالعبادات اذ العبادة لا يصح بغير نية فلا دخل له بالمقام على تقدير

التسليم فغاية

التسليم
فغاية ما في الباب ان الجهل في هذا الموضع يصير ايضا معذورا ولا نزاع في انه في بعض المواضع
يصير الجهل معذورا الا ان عبادة الجاهل مطلقا صحيحة هذا على تقدير صحة الخبر وكونه
معمولا به ثم اعلم يا اخي ان الله ثم رسوله والائمة ع قد اكثروا في ايجاب طلب العلم والتفقه
والمعرفة والاقتصار في الاخذ من الشرع وغير ذلك مما اشرنا اليه واكدوا غاية التاكيد
وشددوا نهاية التشديد كي يصح عباداتهم واعمالهم ولا يزيد كثرة سيرهم زيادة البعد
عن الطريق فيضلوا ويهلكوا وكذا فعل الفقهاء في كل عصر ومصر ومع ذلك ترى العوام متساهلون
في الدين وعباداتهم واعمالهم خلاف نهج الشرع فكيف يجوز تسهيل ما شدد الله والحجج ورفع
التاكيد فيما اكدوا وتجرية العوام وتغريرهم والله يعلم ويمكن ان يقال اذا حصل للعامي ظن
قوي بكون ما فعله على وفق الشرع وما افتى به الفقهاء او وثق بظنه الى حد يتاتى منه قصد الامتثال
والقربة حين شروعه في الفعل قربة الى الله ثم ثم عرض على المجتهد فراى انها صحيحة فعله من هنا موافقة
ظنه للواقع وعدم خطائه ويحصل الامتثال والخروج عن العهدة به سيما اذا صرح المجتهد
بالكفاية ويمكن ان يقال انه وان لم يخرج عن العهدة فحال الاداء الا ان القضاء بفرض جديد ولا
دليل على وجوبه مع تحقق المطابقة لان القضاء يثبت بفوات الفعل وايضا لا الظاهر من الفوات ترك
نفس الفعل لا ترك المعرفة بانه فعله ولا يمكن ان يقال بمثل هذا في الاعادة ايضا لان المعرفة شرط
لثبوت الامتثال والخروج عن العهدة فتم في الادلة حتى تعرف الحال الا بما ذكر ايضا لا يخلو عن اشكال
ومن العجايب ان بعض الاخباريين يصرح بانه لا يجوز في المسائل الشرعية ان يستدل الا بنص المعصوم
ولا يكتفي فيها بالاستناد الى الاجماع وغيره من الادلة المجتهدين ويشنع على من يكتفي بها بانه ليس بنص
المعصوم ع فكيف يكتفي في الشرعيات بغير نصه ومع ذلك يكتفي للعامي الجاهل ان يستدل برايه استحسانا
او يستند الى قول كل عامي فاسق وغير ذلك مما ليس بنص المعصوم ع واين قول الفاسق العامي من
اجماع الفقهاء واين ظن الجاهل ورايه واستحسانه من ادلة المجتهدين واعجب من استدلال بعضهم
على الصحة بعموم رفع عن امتي ما لا يعلمون وامثاله ولا يتفطن بان هذا لو تم لكان يقتضي ان يكون
عباداته الفاسدة كلها صحيحة شرعا فاني رايت من الجهال من لا يعرف من الصلوة سوى القيام
والقعود من دون طهارة وقراءة ولا ركوع ولا سجود ولا تشهد ولا تسليم بل اعتقاده ان قيامها
وقعودها لاجل طولها كلما يزيد يكون اولى ويقول هذه صلوتنا واما صلوة العالم والصلحاء
غير هذه ولا حاجة الى تعريف عبادة الجاهل بل يراها كل احد وايضا يقتضي كل ما كان لجاهل

مخالفة

اعتقد في الدين حكما بمحض اختراعه بل يكون دينه احكاما فاسدة وهو يعتقد الشرعية
بمحض جهله او لتقليد الجاهل ويخترع عبادات بكيفيات عجيبة كما ترى ذلك في النساء
بل وفي الرجال ايضا ويكون جميع ذلك صحيحة شرعية من جهة ان الى سواهم قال رفع عن امتي ما لا يعلمون
بل ربما اقتضى ذلك ان عبادة اهل السنة جهالهم وبدعهم يكون صحيحة حتى ان عندنا قتل الشيعة
واسرهم وسبي نسائهم واستحلال فروجهم من اقرب القربات عند الله فيلزم ان يكون صحيحة
موجبا للثواب ولا يكون فيها عقاب لانهم من الامة ع مع انه ربما يتحقق امثال ذلك في جهال
الشيعة ايضا وايضا ربما يقتضي ان العوام ايضا لو تركوا جميع عباداتهم التي ما اخذوها
من الفقيه لا يكونوا اثمين ايضا لعموم ما الى سواهم رفع الى اخر ان مقتضى هذا انه لا اثم ولا مواخذة
لان عباداتهم واحكامهم صحيحة شرعا لمقتضى الحديث جواز الترك لا الصحة شرعا فان قالوا
انهم عالمون بانهم مكلفون سيما في العبادات والواجبات المعلومة بالضرورة فلا شك في ان التكليف
عبارة عن اشتغال ذمتهم ولا شك في ان شغل الذمة يستدعي البراءة والخروج عن العهدة
ولا يتحقق ذلك الا بالاتيان ما كلفوا به ولا يمكن ذلك الا بمعرفة وبعد المعرفة يخرجون عن الجهل
وعن محل النزاع والقول بان كل من توهم يكون معرفة وكذا كل تقليد كل جاهل يكون مما لا يصلح
ان يصدر عن عاقل فائدة قد ورد في الاخبار ان الشيعة يقولون في الحديث الذي ورد في
التقية اعطاك من جراب النورة قيل مرادهم تشبيه المعصوم ع بالعطار وكانوا يبيعون اجناس
العطارين بالجريان وكان النورة يبيعون من جرابها فاذا اعطا التقية قالوا اعطاك
من جرابها اي ما لا يؤكل ولو اكل لقتل فائدة رفع القاذورات وامثالها وقيل ان النقباء لما
خرجوا في اواخر زمن بني امية في خراسان واظهروا الدعوة لبني عباس بعثوا الى ابراهيم الامام
منهم بقبول الخلافة وهو في المدينة وكانت هي وساير البلدان في تحت سلطنة بني امية
وحكمهم سوى خراسان اذ ظهر فيها النقباء وكانوا يقاتلون ويجادلون ولما اطلع بنو امية
بقبول الابراهيم الخلافة واخذوه وحبسوه وقتلوه ومنعوا جواب النورة في حلقه فخنقوه
فصار ضرب المثل اشارة بالنسبة من ترك التقية وتاركها وكان هذا الكلام من الشيعة اشارة
الى هذه الحكاية ومثلا ماخوذا منها فائدة ربما يقول المعصوم ع ان الامر كذا ويرى في
انه ليس كذلك والظاهر المراد في الغالب كذا واذا كان واقعا تكون في الغالب كذا لانه الموافق لطريقة
المحاورات العرفية ولانهم منزهون عن الخطا والكذب فمرادهم ما هو المتعارف بل بناء الفقه
على ذلك مثلا قالوا دم الحيض اسود ودم الاستحاضة اصفر والمني دافق مع الشهوة والوجه

من قصاص

من قصاص شعر الراس الى الذقن او غير ذلك مما لا يخفى واذا لم يكن في الغالب كذلك فلطائفه مجاز
او تشبيه مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر وتارك الصلوة كافر والناصب من
نصب لكم العداوة مما لا يحصى والمراد المشابهة في الحكم الشرعي اما في الجملة فمجمل او في العموم فعام
او في الاحكام الشايعة ان كان هنا احكام شايعة والا فعام او مجمل على الاقوال التي اشرنا
في الفوايد الحايرية ووجه ما ذكرنا ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة والغالبة ومن
ان الائمة ع كانوا يتكلمون على طريق محاورات العرفية كما حقق في محله واهل العرف
يجاورون كلماتهم في الاستعمال الاعم من الحقيقة الى المجاز مع عدم النقل مع انه لو كان منقولا
لشاع وذاع لان النقل لغرض التفاهم ولم يتسع اصلا بل الفقهاء طريقتهم البناء على المجاز
كالشايع خلاف ذلك مع ان في ثبوت حقيقة الشرعية خلاف مع ان القائل بالثبوت انما يقوله فيما هو
عند اصطلاح المتشرعة حقيقة في المعنى الشرعي ومنقول عن اللغة البتة قائلا بان النقل والحقيقة من
الشرع لا فيما ليس كذلك بل عند المتشرعة خلاف ذلك فعلى فرض ان يكون الشارع نقل لكن لم يطلع
عليه اصحابه او اغلب اصحابه لا ينفع قطعا لان غير المطلع يبتني على اللغة والعرف جزما فيكون مراد
الشارع منه هو الذي يفهمه بلا شك ومن اين يحصل لنا ان الراوي اطلع عليه لا مع ان الاصل
عدم اطلاعه وبقاء ما كان على ما كان ثم انه ربما يكون المراد ما ذكره المعصوم ع انه كذا شرعا ولا يحكم
هذا الا فيما هو وظيفة الشارع مثل احكام الشرعية التكليفية والوضعية وموضوع الاحكام
اذا كان عبادة لكونها توقيفية ولا يجري في غير ذلك قطعا لانه يستلزم الكذب الا ان يكون
المراد الغالب او المجاز على حسب ما عرفت وصاحب المدارك توهم اتحاد ما يكون المراد منه الغالب
مع ما هو المراد منه شرعا او وقع منه الاشتباه وعدم الفرق بينهما في خصوص الحيض والاستحاضة
الى آخره غير طريقة الفقهاء وتبعه غيره من المحققين ايضا غفلة وانه يحب المني ما فوق القوم
كما لا يخفى على المطلع المتامل ثم لا يخفى انه ربما كان المراد منه شرعا مخالفا للقاعدة الشرعية فلا عبرة به
الا ان يكون ثابتا مقاوما للقاعدة الشرعية فيكون قاعدة شرعية مقاومة مستثناة من القاعدة
الشرعية كما عرفت سابقا فائدة فرق بين ثبوت التكليف ومقام الخروج عن عهدة التكليف
الثابت اذ بمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد له بعد استفراغ وسع المجتهد
في الاجتهاد والمقلد في التقليد لما عرفت ان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف وتتم الحجة
وانه ما لم يتم الحجة لم يكن مواخذة اصلا وقبح في الارتكاب والترك نعم الاحتمال معتبر في مقام زمان الاستفصال

[illegible] الفقهاء [illegible]

الاحتمال بل

عند السؤال كما عرفت لكن في الحقيقة ليس المثبت للتكليف هو العموم الحاصل من ترك الاستفصال صح
وقد عرفت ان من ليس بمجتهد ولا مقلد ليس بمعذور لعدم معذورية الجاهل بل عليه تقليد
المجتهد ان امكن والا فعليه الاجتهاد احتياطا مهما تيسر وان من امكنه التقليد ولم يقلد يكون مقصرا
ومع ذلك يكون عليه الاجتهاد احتياطا وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يكونان في نظريات الدين
والمذهب لا ضرورياتها وان الضروريات لا فرق فيها بين المجتهد والمقلد واما مقام الخروج عن عهدة
التكليف فقد عرفت ايضا ان الذمة اذا صارت مشغولة فلا بد من اليقين في تحصيل البراءة لما
للاجماع والاخبار مثل قولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وغيره ولما يظهر من تتبع تضاعيف
الاخبار الواردة في مقام تحقق الامتثال والخروج عن العهدة انه بمجرد الشك لا يكون ممتثلا
بل بالظن ايضا الا في بعض المواضع مخصوصة وايضا ثبت من العقل والنقل والآيات القرآنية
والاخبار المتواترة والاجماع من جميع المسلمين بل المليين وجوب اطاعة الشارع بل كل امر ونهي
منه يقتضي وجوب اطاعته ومعلوم ان الاطاعة من موضوعات الاحكام التي يرجع فيها الى العرف
واللغة ومعلوم ان الاتيان بما امر به فلا يكفي احتمال الاتيان ولا الظن به لان الظن بالاتيان غير نفس
الاتيان هو الايجاد واقعا فعلى هذا لا يكفي الشك بالبراءة ولا الظن الا ان يكون الشارع قد صحح
لهما وثبت من ذلك ومما ذكرنا علم انه ان استيقن احد بان عليه فريضة فائتة ولا يعلم بخصوصها
انها الظهر او الصبح ويعلم انه عليه فريضة ولم يعلم انها فائتة او حاضرة مثل انه لا يدري عليه
الظهر او الجمعة لا بد يجب عليه ان يأتي بهما جميعا حتى يتحقق الامتثال ولا يتوهم احد ان الاتيان بالثانية ادخال صلوتهم
زيادة في الدين لان الواجب كان عليه واحدا ان الاتيان لا غير فيكون تشريعا محرما لان التشريع
ما ليس في الدين عمدا او تقصيرا لا من جهة تحصيل البراءة الشرعية ولا من جهة الاحتياط اذ لو كان يعلم
انه في الدين فلا معنى لكونه احتياطا بل يكون واجبا بالاصالة ولو لم يعلم فلا ينافي الاحتياط على ما توهم
مع ان الاحتياط ثابت عقلا ونقلا واجماعا وكذا الحال في مقدمة الواجب على انا نقول ان الثاني في
هذا المقام الثانية داخلة في الدين لحصول اليقين لما عرفت من البراهين وما في كتب اصول
في كتب الاصول في مقدمة الواجب في الاحتياط ومما ذكرنا علم ايضا ان المكلف في يوم مثلا لعلم يقينا انه
لم يخرج عن التكليف بصيرورة الاطفال والمجانين بل عليه اما الظهر او الجمعة عند استجماع جميع الشرائط
سوى المنصوب من قبل الامام ع وعلمه بذلك من جهة ضرورة الدين لا من الاجتهاد و
التقليد وغيرهما من الظنون او العلم النظري نعم تعيين كونها الظهر او الجمعة من نظريات الدين

بل من معضلاته

من معضلاته عند المطلعين الخبيرين وان كان عند الجاهلين الغافلين انها ليست كذلك
وكيف كان لا شك في كونها من النظريات لا الضروريات فالمجتهد لم يترجح احدهما ويكون متوقفا
متحيرا جزم يكون عليه الاتيان بهما جميعا لاجماع العلماء لما عرفت من البراهين وكذا الحال في
مقلده وكذا الحال فيمن لم يجتهد ولم يقلد بل عرفت انه ان حصل له ظن بتعيين احدهما لا ينفعه اصلا
لعدم حجية ظنه بل حرمة العمل به لما عرفت من ان العمل بالظن حرام لاجماع والادلة الكثيرة الواضحة
الا الظن الذي رخص الشارع العمل به وليس ظنه من جملته قطعا فلا شبهة وان عنده في غاية
القوة بل وان ادعى الجزم كما يدعيه بعض الجاهلين الغافلين المتغرقين في بحار الغفلة التائهين
في بوادي الجهالة اذ لا شك ولا شبهة في كونه جهلا مركبا يعرف ذلك من له ادنى اطلاع بحقيقة الحال
فان كان ظنه بل جزمه الضعيف معتبر في نفسه فكيف يمكنه الاكتفاء به في مقام تحصيل البراءة الذمة
اليقينية سيما بعد ملاحظة قولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله اذ ان اليقين الحاصل
بالضرورة من الدين من هذا الجزم الذي يدعى حصوله بالنظر سيما مع ما يرى من اختلاف
الفقهاء الخبيرين المطلعين المتقين العادلين المقدسين ارباب القوة القدسية والملكة
التامة في الفقه مع نهاية كثرتهم وشهرتهم وقرب عهد قدمائهم الى المعصوم ع ان يتفقوا
بل اتفقوا على عدم اليقين وكونه من المسائل الاجتهادية واما المجتهد الذي رجح احدهما
بل ومتاخريهم وهم ايضا ازيد عهدا الذين بمراتب ومع ذلك اتفقوا على خلاف ما فهم كما ادعاها
فالظاهر من طريقة بعض فقهائنا انه ايضا في مثل هذه المسئلة لا يجوز له الاكتفاء بظنها علمت
من البراهين وان اليقين بشغل الذمة يستدعي اليقين وكونه من المسائل الاجتهادية
بالبراءة وان ظن المجتهد حجة فيما لم يتأت له اليقين الا فيما ثبت من الشرع تجويز التعويل عليه
ولم يثبت في مثل المقام وايضا من المسلمات عند المجتهدين انه مع تيسر العلم لا يجوز التعويل على الظن
الظن ومع تيسر الاقوى لا يجوز التعويل على الاضعف لكن الظاهر من طريقة الباقين تجويز التعويل على
ظنه لما دل على كون ظنه حجة وتيسر اليقين ليس مخصصا بالمقابل غالب مقامات الفقه بتيسر
حصول اليقين بالنسبة الى آحاده الا انه بالنسبة الى المجموع لا يتيسر بل لا يمكن وترجيح خصوص
مقام على آخر من غير مرجح شرعي مما لا يمكن والتزام تحصيل اليقين مهما تيسر بعنوان الوجوب يوجب
العسر والحرج ايضا بل لعله لا يمكن لعدم امكان معرفة خصوص حد الواجب الذي على تركه العقاب
بحيث لا يحتمل الزيادة والنقيصة اصلا وايضا حتى يراعى في العمل وفي مقام تحصيل امتثال الوجوب

اية يختاره واية لا يختاره واي حد لها حرجا منفيا واي حد لم يصر والتزام المقامات ما لحصول ذلك
الحد يوجب العسر والحرج بلا شبهة ولكن ومع هذا يأمرون بالاحتياط استحبابا ويبالغون وكذا
طريقهم في الفقه انهم يقولون الاقرب كذا والاحوط وامثال هذه العبارة فان قلت الاحتياط
كيف يتحقق هنا لان جمعا منهم يقولون بحرمة الجمعة ودليلهم يقتضيها قلت يقولون
بحرمتها على من وافقهم رايه والا فهم متفقون على ان كل مجتهد بما ادى اليه اجتهاده وكذا
مقلده ومتفقون على ان المجتهد المتحير يجب عليه وعلى مقلده الجمع بينهما كما عرفت وكذا من لم يجتهد و
لم يقلد بمقتضى ما عرفت من البراهين ومتفقون على حسن الاحتياط على المجتهد العول على ظنه
مهما امكنه وما ذكرت من ان دليلهم يقتضيها ففيه احتمال الحرمة انما هو من المقام الاول وفي جميع
فقهائنا متفقون على انه ما لم يتم الحجة لم يحرم شيء ولم يكن في ارتكابه قبح اصلا وان الاصل
براءة الذمة حتى يثبت التكليف والقبح واما فعل الجمعة في مقام البراءة اليقينية فقد عرفت تحصيلم
انه مقتضى البراهين ومتفق عليه غاية ما في الباب ان يكون المجتهد المرجح لاحدهما يجوز له
التعويل على ترجيحه من باب ان الضرورات تبيح المحذورات لما عرفت من ان التعويل على الظن
محذور سيما في مقام تحصيل البراءة اليقينية المامور به ولاجله وهذا لا يمنع حسن الاحتياط
وفرق واضح بين الشيء الذي لم يثبت حرمته والشيء الحرام الذي ابيح لنا من جهة ان عدم اباحته
يوجب الحرج علينا فانا لو تركناه وضيقناه على انفسنا فلا شك في حسنه كما اذا اشتغلنا
في جميع اوقاتنا الصلوة النافلة او غيرها من العبادات اذ لا شك في حسنه مع انه حرج على ان الجمع بينهما
ليس بحرج جزما دائما الحرج لو حصلنا الوجوب اليقين بعنوان في جميع ما يمكن تحصيل اليقين فيه كما عرفت وبين
هذا من ذلك هذا كله مع قطع النظر عما ذكرنا في الفوايد من ان الصلوة الفريضة اذا احتملت
الوجوب والحرمة يقدم جانب الحرمة الوجوب فيها عند علمائنا لانه ليس شيء بعد معرفة الله والرسول و
والائمة عليهم السلام اوجب من الصلوة ولانها اذا قبلت قبلت ما سويها ولانها مثل عمود الفسطاط الى
غير ذلك من التاكيدات ومنها ان المتهاون بها كافر الى غير ذلك ثم لا يخفى ان بعد الجمع بعنوان
الوجوب يفعلان بقصد الوجوب على القول بوجوب قصد الوجه لان احديهما واجبة بالاصالة
والثانية من باب المقدمة على ما هو المشهور ومقدمة الواجب المطلق واجبة شرعا على المشهور مع ان من
لم يقل بوجوبها شرعا نقول بوجوبها شرعا في مثل المقام لما عرفت من الادلة على وجوب خصوص المقدمة اليقم

وتعلق خطاب الشرع بها

وتعلق خطاب الشرع بها على حدة والنزاع انما هو فيما لم يتعلق به خطاب الشارع على حدة
مع ان من الفقهاء من يقول بوجوب الصلوتين معا بالاصالة بالنسبة الى تلك الجماعة
للادلة المذكورة فتم فائدة اعلم انه ربما يقول بعض الفقهاء في العبادات والمعاملة في مقام
التعريف لغة كذا وشرعا كذا ولعل المراد معنى اللفظ المذكور لتلك العبادة او المعاملة
اعم من ان يكون حقيقيا او مجازيا لنزاعهم في ثبوت الحقيقة الشرعية او يكون مراده من الشرع
اعم من الشارع والمتشرعة او يكون المعنى المعنى الصحيح شرعا او المعتبر عند الشارع والمتشرع بحسب الشرع
وهذا هو الاقرب فيندفع الاشكال الاخير وهو ان العبادات توقيفية دون المعاملات فلو كان المعنى
في المعاملات بحسب الشرع مغايرا للمعنى اللغوي او العرفي لكان المعاملات ايضا توقيفية ووظيفة الشرع
لعدم امكان الاطلاع على المعنى الاصطلاحي الا من جهة صاحب الاصطلاح وتعريفه مع ان الفقهاء
متفقون على ان العبادات توقيفية لا المعاملات كما لا يخفى على من لاحظ طريقتهم مع انهم يصرحون
في المعاملات في مقام الاستدلال على محل نزاع وجدال ان المعتبر هو المعنى العرفي او اللغوي مثلا
يقولون في البيع ما يعد في العرف بيعا وفي الصلح ما يعد فيه وفي اللغة صلحا الى غير ذلك
ويجعلون ما ورد في الامور المعتبرة في الشرع شرطا للصحة فائدة صرح الاصوليون والفقهاء
بان اللغة لا يثبت بالدليل بل مقصورة على السماع ونص الواضع منهم بالترديد وبالقراين هذا في
الحقايق واما المجازات فنجوز نوعها وان ادتها بالقرينة الصارفة عن الحقيقي والمعينة للمجازي
ومن جملة اللغات الفاظ العبادات والمعاجين والادوية المركبة والبسيطة ولذا صرح في الاصول
المبسوطة بان اصل العدم لا يجري في بيان ماهيات العبادات وفي كتب الفقه والاستدلال بان
العبادات توقيفية موقوفة على نص الشارع ويقولون كيفية متعلقات من الشرع ووظيفة
الشرع وموقوفة على بيان الشارع او على قوله او على فعله الى غير ذلك من التصريحات حتى انهم ربما لا يكتفون
بالاطلاقات الكثيرة الصادرة منه مثل قوله كبر للاحرام او للافتتاح او سبع تكبيرات للخبر بل
ومع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على قول الله اكبر بهمزة المفتوحة ولا يقطع ولا بغير هذه الهيئة مط
لانها القدر الذي لنا من فعل الشارع وتمسكهم باصل العدم في بعض المقامات انما هو بالنسبة الى الشرط
الخارج بناء على ترجيحهم كون اللفظ اسما للاعم من الصحيحة وكون الاعم معلوما بالنص والاجماع لا في ماهية
العبادات وكذا منعهم الذين يقولون بان اللفظ اسم لخصوص الصحيحة وكون الاعم مجمل وهذا واضح
فانهم متفقون على عدم الجريان في الماهية وانهم ضبطوا العبادات الحقيقة والمجاز وما به يعرفون وهي نص الواضع فيهما

والتبادر وعدم صحة السلب بما ماثلهما في معرفة الحقيقة وعدم التبادر وصحة السلب وما ماثلهما
في معرفة المجاز وليس شيء من ذلك دليلا بل خاصة كلها غير منفكة عنها في حال الفراين المعينة
لاحد معنى المشترك ولا فرق بين كون المعنيين حقيقيين او احدهما حقيقة والاخر مجازا وبالجملة
من الدليل الادلة العقلية على انك عرفت ان كلما تم صحيحة في احصاء معرفات المعنى وما اعتبر فيه
في الامور التي اشرنا اليها واصل العدم وما ماثله ليس داخلا في تلك الامور قطعا وان كانت
معتبرة شرعا في غير المقام مثل العدم وغيره وتمسكهم بالاصل في عدم تعدد المعنى او عدم
تغيره بعد معلومية المعنى او ثبوته كما ذكرنا في الفوايد ليس تمسكا في بيان ماهية المعنى او ما هو
داخل فيها بل في امر اخر ولا مانع من هذا التمسك كما ستعرف على انهم كثيرا ما لا يجدون معرفة انه الحقيقة
او المجاز فيتوقفون ولا يتمسكون مع وضوح جريانه لو صح ولم يكفه مانع وبالجملة طريقة
الفقهاء والاصوليين فيما ذكرنا في غاية الوضوح الا ان يكون جاهلا بطريقتهم او غافلا
عنها يحتاج الى ما نبهنا واشرنا واما عدم امكان معرفة اللغة بالدليل فهو من اجل البديهيات
اذ يعرف كل طفل انه لا يمكنه معرفة لغة اهل الفرنج او الهند او الحبشة او الصقالبة او اللغة
البونانية او السريانية او العبرانية او غيرها بدليل من الادلة وكذا الحال في مجازات تلك اللغات
على حسب ما اشرنا وكذا الحال في معرفة حقايق اصطلاحهم على مجازاته من غير جهة خواصها التي اشرنا
اليه الى بعضها وضبطوها في كتبهم مع انهم تاملوا في المعرفة ببعض ما ذكروه فكيف الحال
مع اتفاقهم في عدم المعرفة بها على انه ربما يطلع على شيء من هذه المعاني بعنوان الاثر او السماع
او القراين فلا يمكننا ان نقول المعنى هو هذا الذي اطلعنا عليه لاصالة عدم الزيادة فجعلنا
هذه اللغات وعرفناها اطلعنا بالسماع الان الا يارج باللغة اليونانية دواء ولم نعرف انه مطلق
الدواء او دواء خاص فلا يمكننا ان نقول انه مطلق الدواء للاصل او اطلعنا انه دواء الصبر والهزو
انه هل فيه جزء اخر ام لا فنقول هو مطلق الصبر يداوى به من غير اعتبار شيء في كيفية المداواة
اصلا لاصالة العدم او علمنا ان فيه جزء اخر هو الاهليلج ولم نعرف انه فيه جزء اخر ام لا ولا نعرف ايضا
انه يعتبر في هذين الجزئين كمية او كيفية في التركيب والترتيب او كونهما مسحوقين او غير مسحوقين
او منقوعين او لا او مطبوخين او لا او احدهما كذلك دون الاخر بالنسبة الى الكل او البعض او غير
ذلك فنقول الاصل عدم اعتبار جميع ذلك فالايارج هو الجزئين لا غير وكيف كنا لو قلنا ذلك
وداوينا المرض بالجزئين كيف كنا لا لحقنا بالمجانين في حكمنا بانه الايارج وكنا ملحدين على

اليقين في المداوي

ولذلك ترى ان جميع الادلة لا يعرف بها مفهوم [illegible] والمعنى [illegible] الموضوع

على اليقين في المداوي بل لغتنا لا يمكن ذلك فيها فكيف لغة الغير مثلا اذا سمعنا المداوي بماء الشعير
فلا يمكننا ان نقول هو الماء والشعير كيف كانا او المخرج منه كيف كان وكذا الحال في الفرج البابونج
وامثال ذلك من الادوية المركبة بل المفردة ايضا مثل ماء الجبن وغير ذلك فاذا كان لغتنا لا يمكن
فيه ذلك فكيف الحال في تلك اللغات فلو كانت اللغات العامة لا يمكن ذلك فيها فما ظنك باصطلاحات
الخاصة والمجازات المستعملة اذ كلما كان الشيء اخص كان توغله في الابهام ازيد وعدم معرفته
اشد واذا كان الاصطلاحات الخاصة كذلك فما ظنك في العبادات التوقيفية على خصوص الشرع التي
والمراد من التوقيفي ما احدثه الشرع خاصة فلو كان غير العبادة ايضا كذلك كان ايضا كذلك الا انه لم يوجد
كما مر وجزء العبادة ربما يكون عبادة توقيفية كالركوع والسجود وربما لم يكن كالقيام والقعود في الصلوة
وكذا شرطها كالطهارة من الحدث وغسل الجنب واصل العدم يجري في غير العبادات وان كان الجزء العبادة
او شرطها ان لم يحتمل كون المنفي بهذا الاصل جزءا على حدة في نفس العبادة ومعتبرا في نفس ما هيتها
بلا ملاحظة وقف ودغيره من الادلة ويدل ايضا على عدم جريان اصل العدم في اللغات العبادات وغيرها
ان الاصل عدم كل شيء فكيف يستدل به على ثبوت كون المثبت معنى اللفظ مع ان ذلك الشيء يكون الاصل
عدم كونه ايضا معناه ان لم يكن قبل الوضع معناه قطعا او بعد الوضع لم يكن فرق بينه وبين ما نفيته بالاصل
بل اذا كان المنفي جزءا واحدا او المثبت اجزاء متعددة فكيف نغلب الاصل الواحد على اصول متعددة لان
كل جزء يكون الاصل عدمه فان قلت ما تقول في جريانه في الموضع الذي يثبت من اجماع او غيره دخول تلك
الاجزاء في المعنى واعتباره فيه ويكون النزاع في خصوص جزء او ازيد مثلا بالاجماع ندري تسعة اجزاء فيه
والنزاع في جزء واحد وان المعتبر عشرة او تسعة فنقول التسعة ثبت بالاجماع والواحد ننفيه بالاصل فيكون تسعة
قلت الشيء ما لم يتشخص لم يوجد بالبديهة ومسلم ذلك عند الكل فما لم يوجد يكون باقيا على حاله السابقة على الوضع و
والاستعمال فان اردت ان المعنى تسعة اجزاء اعم من ان يكون الجزء العاشر جزءا من غير ذلك المعنى بحيث لو لم
يكن لم يكن المعنى جزءا تاما وان لا يكون جزءا اصلا بل يكون خارجا عن المعنى وتمام المعنى بتلك
التسعة من الاجزاء فغلط واضح وتناقض محال وان اردت ان المعنى تسعة اجزاء بحيث لا يكون العاشر
مدخلية فيه اصلا فلم يكن تمام المعنى به بل بتلك التسعة وان كنا قبل ملاحظة الاصل نجوز
الاول ايضا الا انه ظهر لنا من الاصل انه الثاني فنقول كما كان قبل الوضع لم يكن العاشر معتبرا في معناه من حيث
انه لم يكن وضع اصلا لكن بعد الوضع بقي العاشر على العدم الاصلي كان التسعة بالنحو الذي ذكرت لم يكن
قبل الوضع معناه قطعا فكذا بعد الوضع بعين ما ذكرت وثبوت قدر المشترك بينها وبين العشرة

على ان العدم الاصلي [illegible] ما هو [illegible]

لا يعين ما ذكرت لان العام لا يدل على الخاص وتحقق القدر المشترك يقتضي خصوص فرد
اذ التسعة ذكر بفرد من القدر المشترك الثابت بتقسيم التسعة التي تكون مع العاشر والاصل كما يقتضي
عدم خصوص فرد كذا يقتضي عدم الاخر الذي هو قسيمه على ان كل قسيم يتضمن فصلا او قيدا يتقوم
ويتميز به بتسليمه عن قسيمه يكون الاصل عدم ذلك الفصل والقيد وان كان مثل السادجية في المقصود
الذي هو قسيم المقصود مع الحكم على ان الحادث الثابت من الاجماع مثلا هو الوضع او تجويز النوع او الارادة
في الاستعمال وكل واحد منها متشخص واحد من الحوادث لا تعدد فيه سواء المتعلق ببسيط او مركب قليل الاجزاء
او كثيرها والتركيب وزيادة الجزء في المتعلق لا يصير منشأ التعدد الوضع والارادة كلفظ تسعة ولفظ
عشرة وليس الوضع في لفظ العشرة متعددا وضعا للتسعة ووضعا للواحد اذ لو كان كذلك للزم ان
وضع لفظ العشرة عشرة اوضاع بل عشرين لان نصف الواحد جزء فيكون جزء للموضوع له بل ثلثة
ايضا جزء فيه ثلثين وضعا وربعه ايضا فيكون اربعين وضعا وهكذا فيكون الالف وضع لا
نهاية للوضع لعدم انتهاء الكسر الجزء الذي لا يتجزى فهو بديهي البطلان فظهر ان زيادة جزء — استحالة الجزء
الموضوع لا يصير سببا للزيادة في الوضع فلا يكون الاصل عدم كون الوضع للمركب بالقياس الى
الوضع للبسيط وهكذا لو صارت منشأ للزيادة في الوضع كما وكيفا مع كون الوضع حادثا واحدا
لا نم ان يكون الاصل عدمه بالقياس الى غيره ولعله كان مثلا اذا سمعنا صوت رجل في دار علمنا
وجود رجل اما ان يكون اصغر ما يكون من الرجال واقصرهم او اكبر ما يكون من الرجال والاصل
عدم زيادة الجثة والطول او غيرهما فلا وهو ظ وحققنا في رسالتنا في الاستصحاب ردا على
من يقول الاصل عدم البلوغ كرا في الماء الموجود دفعة لعدم فيها يوجد قليلا قليلا على سبيل
التدريج بكون الاصل كما قال لانه موجودات متعاقبة وحوادث متعددة ثم اعلم ان توقيفية العبادات
انما هي اذ ثبت المطلوبية بالفاظ لا يعرف معناها الا من الشرع لانها اما اصطلاح منه خاص منه
وكل لفظ في الاصطلاح انما يرجع في معرفة معناه وماهية ذلك المعنى الى صاحب ذلك الاصطلاح
واما مجاز فقد عرفت ان معناه لا يعرف الا من قرينة معينة ينصبها المستعمل يدل على ما هو في قلبه
وذهنه سيما وان يكون المجاز من المجازات الغريبة لم يتحقق اصلا ولو اسا في عصر او مصر
عند قوم وجماعة ولا عند احد ايضا الا عند الشرع ونعم لو قال الشارع من اول تكليفه
اغسل راسك وعنقك ثم اغسل يمينك وشمالك من اولهما الى اخرهما بقصد الاطاعة لله لما
كان هنا توقيف اصلا لفهمنا جميع ذلك من اول الامر كالمعاملات وكذا اذا كان المثبت للتكليف

هو الاجماع كما عرفت

هو الاجماع كما عرفت وكذا اذا فعل فعلا ابتداء واطلعنا على ذلك الفعل وانه عبادة لا صل
براءة الذمة عن الوجوب فهو مستحب كما عرفت وكذا اذا كان هنا له عموم او اطلاق ويحتمل نصيح
ان يكون نصا وبيانا ومما ذكر ظهر ان ما صدر من البعض من التمسك بلا فصل فيما هو خلافي داخل في العبادة
عند الخصم المنازع وابطال مذهبه بمجرد توهم من غير تصريحه بان العبادة توقيفية موقوفة
على نص الشارع وامثاله من العبادات مع بنائه على عدم الثبوت من اول الفقه الى اخره الا
من نص الشارع وامثاله حتى مع ورود المطلقات منه مثل الاقتصار على تعيينه افعل
في الله اكبر كما قلنا الى غير ذلك واعجب منه عدم كون الاستصحاب حجة عنده مع ان الاصل
العدم استصحاب حال العدم يجري فيه ما ذكر عند منعه حجية الاستصحاب لكن الظاهر ان
البعض لا يتمسك به الا للتأييد حيث يكون له مستند يعتمد عليه كما يتمسك بالخبر الضعيف
والاعتبار وغيرهما من المؤيدات ليس بحجة عنده جزما كما هو طريقة الفقهاء حتى انهم يذكرون القياس
في مقام التأييد والاستحسان ايضا مع تصريحهم بحرمة الاحتجاج بهما كما لا يخفى فان تقليد المجتهد
انما يجوز ويصح شرعا في الاحكام الشرعية الفرعية وموضوعاتها التي هي العبادات التوقيفية لا موضوعاتها
التي ليست بتوقيفية للادلة الكثيرة الدالة على منع العمل بالظن والتقليد خرج الحكم
الشرعي الفرعي وموضوعاتها التي هي وظيفة الشرع بالدليل الذي ذكرنا في الفوائد بل ادلة
متعددة وبقي الباقي تحت المنع وادلة المنع ايضا ذكرناها في الفوائد بل ذكرنا في مسئلة عدم
معذورية الجاهل من الفوائد عدم جواز التقليد في اصول الدين مع ان الآيات والاخبار
واردة في المنع عن التقليد فيها بالخصوص مع الاجماع الواقع على ذلك من الشيعة كما نقلوا والخلاف
من اهل السنة بل معظم اهل السنة على جواز التقليد ووافقهم شاذ من متاخري الشيعة مع
ان الخطاء غير مأمون على الظنون فكيف يصح الابتناء عليها فيه مع ان الخطاء فيه يوجب الخلود
في النار وما لقتل والاسر والسبي والتملك وامثال ذلك في الدار وعلى امر ان الكفار حصل لهم
الظن بل ربما يكون اقوى مما حصل للمسلمين ولشرط مطابقة ظنهم للواقع غلط وافلح والدليل انه
ان اريد انه لا بد من ان يحصل لهم العلم بالمطابقة فهذا ينافي كونه ظنا وان اريد الظن بذلك
~~فهذا تكليف بما لا يطاق~~ فالظن كان حاصلا لهم وان اريد بحسب نفس الامر لا انه يحصل
لهم العلم والظن بذلك فهذا تكليف على الابطال وان اريد ان المعتبر في تحقق الايمان هو تحقق
الايمان هو تحقق المطابقة فان تحققت يكون مؤمنا والا يكون مؤمنا فهذا تصريح بعدم

لمطابقة م

جواز التقليد وعدم اعتبار التقليد وان اللازم تحصيل الجزم بالكراثة وبالجملة عدم جواز دليله في غاية المتانة والوضوح كما عرفت مما ذكرنا هنا وما ذكرنا في الفوايد ومن هذا يظهر عدم جواز الاعتماد على الظن في اصول الدين من غير جهة التقليد ايض فما يعرف من بعض العلماء من الاعتماد على اخبار الاحاد او ظواهر الايات ومن جماعة الصوفيه من الاستناد الى التخمينات والخيالات والشعريات ظاهر الفساد بل غالب المفاسد في اصول الدين من الاتكال على الظن والتخمين ومتابعتهما كما لا يخفى على من له ادنى تامل وحجة المجوز للتقليد الذي يظهر من الاخبار ان الرسول صلعم كان يكتفي بمجرد القول بالشهادتين وغيرهما من يعتبر في اصول الدين من غير مطالبة بيان الدليل وهذه الحجة على قطع النظر عن عدم ارتباطه بالمقام لان مجرد القول غير حصول الظن سخيفة من وجوه الاول ان الادلة الدالة على عدم الجواز التقليد منها يقيني عقلي ومنها نقلي يقيني كما عرفت والظاهر لا يعارض اليقين والنقل لا يقاوم العقل والثاني انها لو تمت لزم اعتبار الظن ايض ولم يقل به احد بل يلزم كون الاسلام والايمان هو الاظهار فقط وان كان المظهر شاكا بل وان كان ظانا حقيقة خلاف ما يظهر بل وان كان جازما ايض ولذا كان الرسول صلعم يكتفي من المنافقين ايض باظهارهم من دون تفاوت بينهم وبين غيرهم في الاكتفاء الذي ذكرت فان كان الاسلام هو الاسلام الظاهري فلا تامل لاحد في انه يكفي مجرد الاظهار وان كان معتقدا بعنوان الجزم ببطلان ما اظهره فضلا عن الظن فضلا عن الشك فضلا عن الظن بالحقيقة فلا دلالة على اعتبار الظن والتقليد اصلا وان اريد انه بمجرد الاظهار كان يحكم بالاسلام الواقعي والايمان الباطني فلا نم ذلك بل الذي يظهر هو خلاف ذلك كما هو ظاهر وان تنزلنا عن ذلك فظهور الخلاف من اين ولان تنزلنا عن ظهور ذلك من الاخبار المتواترة من اين الثالث ان غاية ما يحصل على تقدير التنزل هو الظن والظهور والاستناد الى ذلك يوجب الدور او التسلسل اذ الكلام في الاكتفاء بالظن وعلى تقدير التنزل وتسليم دعوى العلم بما ذكرتم فلا شك في معارضته لما ذكرنا من الادلة فعلى تقدير التقاوم فالرجحان من اين ولو سلمنا الرجحان فكونه بحيث يورث اليقين من اين والظن قد عرفت حاله وان كان متاخما والرابع ان دليل النبوة هو المعجزة والاطلاع عليها في غاية السهولة بل كانوا اعلم منا البتة والقدر الذي كانوا مكلفين به من اصول الدين كان علمهم به من قول الرسول صلعم ايض كذلك وهذا يكفي لكونه دليلا قطعيا وتقليد الرسول صلعم بعد ثبوت

الرسالة وبرهانه تقليد لا ينافي ثبوت النبوة ههنا على العلم بوجود الله وعموم علمه وقدرته وحكمته لانا نقول من العلماء من يقول بعدم التوقف على نقل التوقف نقول لا شك في انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة غير متاملين فيها اصلا ولذا بمجرد ثبوت المعجزة كانوا يجزمون ومما كانوا ينافشون ولا ناقش احد منهم من الانبياء في شيء منها اصلا اما لكونها من الفطريات على ما قاله جمع من العلماء وهو الاظهر كما لا يخفى على المتدبر وتظهر ايض من الخبر الوارد عن الصادق ع هل يكتب الشجرة اه او لكونه مقدما تهاني غاية السهولة كما قال الحرون او لان ذلك حصل لهم بالدليل كما هو محتمل فنظر حقيقتهما عليه الشيعة وبطلان ما هو المعروف عند اهل السنة نعم الشيخ يقول بان المقلد وان كان اثما في تقليده الا انه مؤمن واقعا اذا طابق اعتقاده الواقع محتجا بالحجة المذكورة عن اهل السنة في جواز التقليد وفي انه ان تم فظاهرها الجواز وعدم الاثم ايض وان بني على ان الدليل اليقيني يصرفه عن الظاهر فيمكن ان يقال لعل الاسلام المقبول منهم هو الاسلام الظاهري لا الواقعي من جهة كونهم آمنين قطعا وبالجملة لا ثمرة للنزاع بالنسبة الى المجتهد بين لان معاملة احكام الاسلام والايمان شان المجتهد والمعاملة متحققة وان لم يكونوا مؤمنين في الواقع اما الثواب والعقاب والجنة والنار فهو امر من الله والرجا بالنسبة اليهم موجود متحقق يقينا اذ غاية ما يكون انهم مرجون لامر الله والبواب المكلفين قطعا واجماعا او كالمرجئ جزما واتفاقا بل هم من المسلمين يقينا ووفاقا ويعاملون معاملة المؤمنين بلا تامل فتم ومما ذكرنا ظهر عدم تجويز المجتهد مقامه تجويز المجتهد لمجتهد اخر لم يجوز له في محل الظنون والامارات بعد بذل جهده في التحري وتحصيل الاقوى لانه نوع ظن وامارة فهذا التقليد في المقلد اجتهاد ويظهر ايض وجه عدم جواز التقليد في الموضوعات فيما يفعله بعض من يدعي الاجتهاد من الامر بالتقليد في الموضوعات ايض غفلة عنه او قصور مثلا يقول فلان عندي عادل فصلوا خلفه او اقبلوا قوله او بشهادته او يقول فلان مات فتقسموا ارثه وتزوجوا زوجته الى غير ذلك من امثال ما ذكر نعم ان كان عادلا ويخبر بعنوان العلم واليقين يكون شاهدا واحدا بعنوان شهادته في مقام اعتبار الشهادة بعد استجماع شرايط القبول ومنها مستند علمه الحس لا الحدس كما هو المشهور عند الفقهاء نعم يعتبر تقليده في مقام اعتبار الظن والتخمين على الذي يجوزون التقليد في معرفة القبلة بعد العجز عن العلم والامارات القوية فيجوز ح ان يقلد المجتهد العامي فهل الامر بالمجتهد ملاحظا بجواز التقليد العامي دون المجتهد وان كان العامي ايض والظن الحاصل من قوله اقوى عند التقليد

ايضا يرجع الى الاجتهاد لا انه تقليد اصطلاحي كما سبقه فايدة اتفق المتقدمون والمتاخرون
من القائلين بحجية خبر الواحد على ان الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة دلالتها حجة بل
استنادهم الى الضعاف اضعاف استنادهم الى الصحاح بل الصحيح المنجبر صحيح عند القدماء
من دون تفاوت بينه وبين الصحيح ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان اصطلاح المتاخرين
ازيد فايدة اذ يظهر منه ثمرة قواعد وهي ان كل خبر العدل حجة الا ان يمنع مانع وخبر غيره
بخلافه وعكسه وخبر الموثقين عند من يقول بانه مثل الصحاح وعند من يقول انه مثل الضعاف
وكذا الحال في الحسان لكن كلهم اتفقوا على كون المنجبر حجة بل معظم الفقه من الاخبار الغير الصحيحة
بلا شبهة بل الظن يقتضيه انه عند معارضة الضعيف المنجبر مع الصحيح الغير المنجبر يرجح ذلك
الضعيف على ذلك الصحيح كما ستعرف وجهه ايضا والمعتبر بالتتبع في التشنيع على من اقتصر على الصحيح
والعلامة ره في الخلاصة بنى على حجية الخبر الغير الصحيح وبنى خلاصته على القسمين
وجميع تاليفات الفقهاء مبنية على ذلك بل ضعافهم اضعاف الصحاح الا النادر من الكتاب
بل النادر ايضا في كثير من المواضع عمل بالمنجبر مصرحا بانه وان كان ضعيفا الا انه عمل به
الاصحاب مثل حكم من ادرك ركعة من وقت الصلوة وغيره وان كان في بعض المواضع ينافيه
بان العدالة شرط في حجية الخبر الواحد والمشروط عدم عند عدم شرطه ولا شك في فساد
المناقشة لاقتضائها سد ابواب الفقه بالمرة اذ لا شبهة في ان غير معتبر الفقهاء بل حديث
صحيح والقدر الذي ورد فيه الصحيح لا يخ ذلك الصحيح عن اختلال الا ان كثيرا بحسب السند او بحسب المتن
وبحسب الدلالة ومن جهة التعارض بينه وبين الصحيح الاخر والقران او الاجماع او غيرها كما اشرنا اليه
في الفوايد وظهر لك من التامل فيها وفي الملحقات ايضا الى هنا وبدون العلاج كيف يجوز
الاحتجاج به وكذا اذ لم يكن العلاج حجة وكون العلاج هو الخبر الصحيح او مختصا به بديهي
البطلان اذ لا شك في ان العلاج هو ظن المجتهد والخصوصية له بالصحيح بل ظنه من الخبر المنجبر
بالشهرة اقوى من الصحيح الغير المنجبر بمراتب شتى كما ستعرف وكون العدالة شرطا ان كان منقول
الاصحاب فقد عرفت الاتفاق على العمل بغير الصحيح ايضا بل ضعيفهم اضعاف صحيحهم الى غير ذلك
مما اشرت وان كان الظاهر من اطلاق كلام البعض في كتب الاصول فالظاهر لا يقاوم اليقين و
المحسوس بالبديهة والتوجيه ان مرادهم بحسب الاصل ومن دون حاجة الى التبيين اذ لا بعد

غير الفاسق حجة

غير الفاسق ايضا حجة عندهم بلا شبهة من كلامهم في الاصول ايضا والنكتة على التبيين لا بد
ان ينتهي الى اليقين دون العدالة التي هي شرط اذ يكفي فيها اي ظن يكون من المجتهد
لانه نعم اعتبر في قبول الخبر احد الشيئين اما العدالة او التبيين ولم يتبين من الادلة
العلماء انه لا بد من هذا فالاكتفاء باحدهما باي ظن يكون دون الاخرى فيه ما فيه والمدار في
التعديل على الظنون للمجتهد كما عرفت لان التعديل المعتبر من القدماء الا ما شذ ولم يظهر
مذهبهم في العدالة انها الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق مع ان الاول خلاف
ما يظهر من القدماء وكذا لم يظهر انهم اي شيء اعتبروا في العدالة وان عدد الكباير عندهم
وتحققه الى غير ذلك مما وقع الخلاف مع انهم يوثقون الامامي بمثل ما يوثقون الغالي ومثاله كثير
الغالي كثيرا ما لا يتعرضون حكاية المذهب اتكالا على الظهور او غيره بل هذه طريقتهم في الغالب
مع انه قلما يسلم جليل عن قدح او خبر يدل على ذمه فلا بد من الترجيح والجمع والاتيان
الا بظنون المجتهد وكذا الحال في تعيين المشترك الى غير ذلك مثل انه ربما يقع في طريق
او تبديل او تصحيف وامثال ذلك وعلاج غالبا بالظنون بل ربما كانت ضعيفة
كما لا يخفى على المطلع بل لا نسبة بين هذه الظنون وبين ما هو مثل الشهرة بين الاصحاب
كما سنشير والحاصل ان معاصري الائمة وقريب العهد منهم كان عملهم على اخبار الثقات مطلقا
وغيرهم بالقراين وكانوا يردون بعض الاخبار وايضا لما ثبت بالتواتر ان الكذابة كانوا
عليهم لكن خفي علينا الاقسام الثلثة ولا يمكننا العلم بها كما مر في الفوايد كما ان نفس احكامهم
ايضا خفيت علينا كذلك وانسد طريق العلم فالبناء على الظن في تميز الاقسام كما ان البناء في نفس
احكامهم ايضا عليه والدليل في الكل واحد كما مر هناك ومما ذكر ظهر فساد ما قيل ان
الشرط في حجية الخبر المنجبر ان يظهر عمل المشهور على نفس ذلك الخبر لا ما يطابقه لان المدار انما
كان على حصول الظن بصدقه وذلك من جهة التبيين فلا جرم يكون الحجية دايرة مع تلك
المظنة ولا شك في حصولها من الموافقة لما اشتهر بين الاصحاب لظهور كونه حقا والموافق
للحق نعم لو تضمن ما زاد على ذلك يحصل الاشكال في الزايد ثم ان ظهر من جميع ما ذكرنا ما ذكره
في المدارك من ان الشهرة ان بلغت حد الاجماع فهو حجة لا الخبر والا فاي فايدة فيها مضافا الى
ان الاسلام والايمان والعدالة وغيرها شرط في كون الخبر حجة عنده مع ان شيئا منها ليس بحجة وحده و
ليس الخبر حجة بدونها لكونها شرطا فيها وكذا الحال في جميع الظنون الاجتهادية المتعلقة بسند
الخبر ومتنه ودلالته ورفع تعارضه وغير ذلك اذ ليست حجة ما لم يتعلق بالادلة الخمسة والادلة تكون

حجة بدون تلك الظنون وقس على ذلك شرايط ساير الادلة مع تلك الادلة ومما ذكر ظهر انه
اذا وقع التعارض بين الضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح الغير المنجبر يكون الضعيف
مقدما عليه كما هو طريقة القدماء واكثر المتاخرين كما لا يخفى على المطلع والتنبيه على مواضع
تقديمهم اياه عليه يوجب بسطا طويلا بلا غاية الطول خصوصا بعد ملاحظة ان العدالة
عندهم شرط في قبول الخبر فمع وجود الشرط في الصحيح وعدمه في الضعيف لا يعدلون منه الا
لداع عظيم بعد ملاحظة كونهم من اهل الخبرة والمهارة وقرب عهدهم بالائمة ع وكونهم مشايخ
ومؤسسين الاجازة ومؤسسي مذهب الشيعة ومكفلي ايتام الائمة ع بعد الغيبة وفقهاء الشيعة في الحضور
والغيبة ومجددي دين الرسول في كل قرن وزمانه وحجج الله على العباد بالنص من الائمة ع
والحكام عليهم في نصبهم في مقبولة ابن حنظلة ورواية ابي خديجة الى غير ذلك مما هو بين شانهم
تحريمهم او ظهر من حالتهم وخصوصا بعد ملاحظة تحريمهم التقليد على المجتهد وايجابهم بعد استفراغ
الوسع وامرهم بالاحتياط ومبالغتهم فيه وفي الاهتمام وعدم المسامحة وهذا مع نهاية كثرتهم وفقد
موافقتهم كل منهم الآخر مع غاية الاختلاف بينهم في تاسيس الاصول وتفريعهم الفروع مع ان
بل الواحد منهم كثيرا ما خالف نفسه في الفقه فكيف المجموع الى غير ذلك مما ذكرنا في جملة احاديثهم في
الفوايد والرسالة فلاحظ البتة وتامل جدا ثم الاجتهاد والتقليد انما يتمشيان في الامور التكليفية
ووقع الحاجة الى معرفته ومع ذلك يكون باب العلم الى معرفته مسدودا ويكون الطريق منحصرا
في الظن ولو لم يكن احد هذين الشرطين لم يجز فيه الاجتهاد والتقليد عند المجتهدين اجماعا
فيما اجتمع الشرطان فيه فواضح وعرفت ايضا واذا انتفى الشرط الاول فعدم الجريان واضح
ايضا لعدم داع الى اعتبار الظن مع كون الاصل فيه عدم الاعتبار وكونه مذموما شرعا ومنهيا عنه
كما عرفت في الفايدة الاولى واما اذا انتفى الشرط الثاني بان يكون باب العلم غير مسدود فيه
كاصول الدين وموضوعات الاحكام التي ليست من قبيل الالفاظ والقراين والمرجحات
الاجتهادية التي يعرف بها الاحكام من الكتاب والسنة وما يتوقف عليها كما سيجيء اما اصول
الدين فلانك في انسداد باب العلم فيها كما بين في الكلام وظهر منه مع انه مع الانسداد
كيف يكون الحاصل فيه غير معذور مع ان الخطاء غير مامون على الظنون ولا معنى للظن الا ان
يجوز خلافه مع انه لو كان ظنيا فلا وجه جعله من اصول الدين وساير الظنيات فروعه وقد ذكرنا
اجمع الشيعة على عدم جواز التقليد في اصول الدين الخمسة وما صدر عن بعض غفلة قد عرفت
حاله واما تلك الموضوعات مثل صيرورة شيء نجسا بملاقاة النجاسة او طاهرا بالمطهر الشرعي
او حراما بعروض المحرم او حلالا بطرو المحلل او كون الرجل عادلا ليصلى خلفه الى غير ذلك من امثال ذلك مما يكون

العلم بالمشاهدة

العلم بالمشاهدة او الخبر المحفوف بالقرينة او التواتر فلا يجري فيها الاجتهاد والتقليد
اليد وبما جوز الشارع ثبوتها بالظنون الشرعية ايضا مثل شهادة العدلين او كونه في اليد
او القسم او الاقرار والظن بدخول وقت الصلاة مثلا مع عدم امكان العلم وامثال ذلك
وهذه ليست بظنون اجتهادية والتقليدية بل امور خارجة صدرت من الشارع مخصوصة
بخصوصها اما للقاضي من حيث هو قاض او للكل مثل الظن بدخول الوقت وامثاله وبالجملة
هذه الموضوعات لا يجري فيها الاجتهاد والتقليد لما عرفت من ان المجوز لهما والمبيح اياهما
ليس الا اجتماع الشرطين جميعا كما عرفت وجهه وعرفت من الادلة ومن كلام المجتهدين وخصوصه
واشرنا اليه في الجملة فظهر ان ما قال البعض من ان النجاسة المتنجس يعني انفعاله بملاقاة النجاسة
يكفي فيها مظنة اشتباه منه عند مقتضى الادلة اشتراط العلم مثل قولهم ع كل ماء
طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله عليه السلم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر الى غير ذلك وكون ظن المجتهد
وتقليده بثمران ثمر العلم انما هو بدليل عرفتها وكون موردهما ما اجتمع فيه الشرطان ايضا قد عرفت
وليس ما نحن فيه منه قطعا بل التقليد انما هو في نفس الاحكام الشرعية والاجتهاد فيها وفي الموضوعات
والمرجحات التي يتوقف عليها تلك الاحكام لا مثل ما نحن فيه والتقليد لا يجري في الموضوعات مطلقا
وقد عرفت الوجه مع ان ما نحن فيه من ظنون المكلفين من حيث انهم مكلفون مثل الظن بدخول
الوقت لان المجتهد لا يبذل جهده لله لتحصيل ظنه بملاقاة النجاسة فيعمل به ويعني مقلده فياخذ
بقوله من دون اطلاع منه الا على ظن مجتهده على انه لو اتفق ان مجتهدا فعل كذلك وقلده مقلده
بالنحو الذي ذكر فلا نم جريان الاجتهاد والتقليد وصحتهما في المقام لعدم الدليل بل الدليل
العدم فما لم يثبت من الشرع في جواز التعويل على الظن لا يجوز التعويل عليه وان ثبت جاز
كما هو الحال بدخول الوقت وامثاله مما ذكر ظهر فساد توهم بعض آخر حيث لم يجوز ثبوت النجاسة
شيء وماء بالظنون الاجتهادية معللا بانها ظنون والوارد في الاخبار اشتراط العلم بالنجاسة
مثل نجاسة ماء القليل بملاقاة النجاسة لان المجتهد وتقليده يتم ثمر العلم لما عرفت من الادلة من
مقتضى الآيات والاخبار وعدم جواز التعويل على غير العلم كما مر في اثبات اصل البراءة وفي الفايدة
الاولى ولولم يثمر ثمر العلم لم يثبت تكليف اصلا ولا علم مطلقا في غير ضروريات الدين والاجماع اليقيني او البقيني
الاحكام واما الموضوعات التي يتوقف عليها معرفة الاحكام فحالها حال الكلام الا انه لم يجر فيها التقليد
بل انسداد باب العلم فيها مع شدة الاحتياج الى علم الرجال بل والى علوم اللغوية ايضا وكذا الى
اصول الفقه وغيرها وهذا غير الحاجة الى معرفة الموضوعات عندهم وان كانوا خاطئين في ذلك خطاء
عظيما واضحا غاية الوضوح واشبعنا الكلام في رسالتنا الاجتهادية والاخبارية فاين المجتهد والفقيه
والقاضي وحاكم الشرع المنصوب عبارة الان عن شخص واحد لانه بالقياس الى الاحكام الشرعية الواقعية

يسمى مجتهدا لما عرفت من انسداد باب العلم وبالقياس الى الاحكام الظاهرية يسمى فقيها
لما عرفت من كونه عالما بها على سبيل اليقين وبالقياس الى انه يفتى يسمى مفتيا و
بالقياس الى انه يرفع خصومة متنازعين اليه يسمى قاضيا ومع قطع النظر عن الترافع
اليه يسمى حاكم الشرع بالنسبة الى ولاية الايتام والغايبين وغير ذلك مما لا يحصى كثرة
ومذكورة فى الفقه وبالقياس الى شرايط الاجتهاد متكلما محدثا اصوليا رجاليا
الى غير ذلك ثم اعلم ان احواله بالنسبة الى الاسامى ربما يتفاوت تفاوتا ظاهرا فان
المجتهد منصبه العمل بالادلة الشرعية لنفس الاحكام وكذا موضوعاتها التى يتوقف عليها
ثبوت الاحكام يجوز للعامى تقليده فى الاول دون الثانى وعرفت ان الاجتهاد والتقليد
انما يجريان فيما يجب العمل به ويحتاج اليه وينسد باب معرفته العلم وايضا لا يجوز للمجتهد
تقليد المجتهد نعم ربما يستند الى قوله من باب التاييد والمرجحات الاجتهادية فلا يكون مقلدا
وكذا استناده الى قول علماء الرجال واللغة وامثالهما ليس بتقليد لانه لا يستند بمجرد قولهم
حتى يكون بل يبذل الجهد فى انه هل له معارض ام لا فاذا وجد المعارض ويبذل جهده
فى الترجيح والجمع ويبذل جهده فى معرفة كون الترجيح او الجمع حجة ام لا وبعد معرفة
الحجية يبنى واذا لم يجد المعارض بنى على اصل العدم والظن وكونهما حجة وكذا كون الاستناد
الى اقوال هؤلاء حجة فاذا علم حجيته الكل يعمل فهذا ليس بتقليد وايضا قد عرفت ان الشيعة
بحسب الظاهر متفقون على عدم جواز تقليد الميت عكس العامة فان المشهور والمعروف بينهم جوازه
فهذا احوال المجتهد من حيث مجتهد وليست منحصرة فيما ذكر بل ربما يوجد غيره فيتتبع مظانه فيجد
منها ان كلامه حجة على من قلده ويجب على مقلده العمل بقوله خاصة دون مجتهد آخر الا ان يعتقد به
ومع وجود الاعلم الاتقى يتعين تقليده ومع التساوى تخيير الى غير ذلك واما القاضى فشانه
القضا فى موضوعات الاحكام فيكون عمله على الشاهد واليمين والنكول والاقرار واليد
وامثالها الادلة المخصوصة التى هى مستند الفقيه ويجوز للمجتهد الترافع اليه بل وقد يجب مع انه لم يجز
له تقليد المجتهد كما عرفت وكذا الحال فى غير المجتهد سواء كان مقلده ام لا فحكمه ماض على المجتهد
والعامى المقلد له وغير المقلد له لان من بلغ رتبة القضاء فهو منصوب من قبل المعصوم ع على
سبيل العموم فلا يوجد فى هذه الازمنة قاضى التحكيم فتحبا ولانه لا يستقيم حكمه ولا
يصح الا ان يكون كذلك فانه لا بد من البيع والشراء والانتقالات الى الآخر الى غير ذلك ولانه ثابت
المعصوم ع وايضا بعد ما حكم القاضى حكمه ثابت دائما وان مات وحاله بعد موته كحاله
فى حيوته بالنسبة الى ما حكم به ولا يموت حكمه بموته ولا يجوز له الترافع الى الميت ولا يمكن ولو قيل بجواز تقليد الميت هذا

وغيره من الاحكام

شرعا
وغيره من الاحكام المختصة بالقاضى المذكور فى موضعه واما حاكم الشرع فقد عرفت
الى اشتغاله ومناصبه وهى مما ينتظم به امر المعاد والمعاش للعباد والظاهر ان
حكمه مثل حكم القاضى ماض على العباد مجتهدين ام مقلدين له ام لغيره ام لا يكونوا
مقلدين واحدا لاشتراك العلة وهى كونه منصوبا من المعصوم ع لاجل حصول النظام
لا يكون الا بذلك ولانه نايب المعصوم ع والمعروف من المتاخرين ان ثبوت الهلال
من مناصبه فيثبت عنده ويحكم بالصوم والفطر او غيرهما وربما قيل ان بعد الثبوت
عنده يصح الصوم او الفطر او غيرهما بل يتحقق حكمه بذلك ولا يتوقف عليه والدليل
على كونه من مناصبه ان الائمة ع كانوا يفعلون كذلك يثبت عندهم فيامرون
المكلفين بالصوم وغيره ولان الثبوت على كل مكلف بشهادة العدلين عنده لو جب الحرج
الحرج سيما مع عدم معرفة حكم الشهادة والعدالة وغيرهما مع ان الفقهاء كتب القضاء صرحوا فى
بان الحكم بشىء من الشهادة والعمل بالشهادة منصب الفقيه ولانه منصب المعصوم ع و
لو فعل المعصوم ع لكان صحيحا البتة فكذا نايبه وربما سمعنا من بعض العلماء اطلعنا
على قوله عدم جواز التقليد فى ثبوت الهلال للامور المذكورة لانه متعلق بفعل المكلف من
حيث انه مكلف كالعلم بدخول الوقت وامثاله وبما كان الظاهر من الاخبار كون الحجة فى الشهادة
خاصة لا قبول الحاكم كما يظهر كون الاعتماد على خصوص الشهادة لا على حكمه انتهى فتدبر جدا ولان
التقليد خلاف الاصل وحرام حتى يثبت المخرج سيما تقليد من لم يقلده ويمكن الجواب عن
الكل بما مر من الادلة مضافا الى انه بعيد غاية البعد ان يكون المشهور فى عصر الرسول ص و
الاعصار الائمة ع ومن بعدهم من الفقهاء الخبيرين الماهرين المعربين للعهد منهم
يبادرون فى المحلات والبيوت ليشهدوا عند كل واحد من المكلفين او يطلع على شهادتهم
بحيث يعرفونهم بالعدالة واستجماع الشرايط المعتبرة لقبول الشهادة سيما واكثرهم النساء و
السفهاء وغيرهم ويتيسر ذلك الاطلاع بالحيثية المذكورة لكون ذلك لازما للاشتهار
اشتهار الشمس مع ان الامر بالعكس كما ظهر لك وفتوى المتاخرين وعملهم ايضا فى كل
عصر والامصار على ما عرفت والله يعلم فايدة شبهة اوردها المانعون عن وجوب
الاجتهاد بان استفراغ الوسع فى اوقات العمر فلا يتحقق رتبة الاجتهاد الا عند الوفاة
وان اريد فى وقت التكليف والحاجة الى المسئلة فربما كان فى ذلك الوقت ما حصل شرايط الاجتهاد

ان اريد الوسع

كلا او بعضا او حصل على سبيل التقليد وانتم لا ترضون به لانه تركب من الاجتهاد والتقليد الذى تتحاشون عنه وان حصل على سبيل الاجتهاد فالاجتهاد متفاوت لانه يحتمل عند المحصل انه لو استفرغ وسعه ازيد مما فعله لربما ظهر له خلاف ما ظهر اولا وانتم اوجبتم شرايط الاجتهاد فرارا من هذا وقلتم كيف يعتمد على ظنه مع هذا فمع كونه موجودا هنا فكيف اكتفيتم وان لم يكتفوا الا بالاستفراغ ثان فننقل الكلام وهكذا العدم الانتهاء الى العلم وان يبنتم فى الاكتفاء الاعتماد على تقليد مجتهد وتجويزه فتركت الاجتهاد والتقليد مع انا ننقل الكلام الى المجتهد المجوز والجواب اولا بان النقض بانكم ايضا تجوزون ان كل انسان سواء كان ذكرا او انثى او سفيها او عجميا ان فهم من الاحاديث شيئا باى نحو فهم من غير جهة قاعدة وضابطة بل بخلاف القاعدة وان فهم ضد المطلوب او نقيضه بل بما لم يكن رابطة تفهمه بل رجما بالغيب يكون فهمه حجة يجب العمل به لا يمكنه تقليد غيره ولو حكم بان فهمه غلط فاسد حوما فوا فضيحتاه وليس اهلا للمكالمة ومستاهلا للجواب وان قلت بانه لا بد للفهم من الاطلاع على امور وتتبع ومعرفة نقل الكلام اليه ونورده عليك حرفا بحرف الا ان تجوز التركيب فى حقيقة تقليد لا اجتهاد والكلام فيه مع انه لا يصدقه مجتهد ولا يجوز فقيه لان الشيعة باجمعهم بل اهل السنة ايضا لا يجوزونه وبينا بطلانه فى رسالتنا فى الاجتهاد هذا مع انكم لا تجوزون تقليد غير المعصوم والتركيب ليس تقليدا للمعصوم كما هو ظ هذا مع ان الذى اورد الشبهة يعتبر فى الفقاهة وفهم الحديث معرفة علوم العربية واللغوية وللتشبث التام فى الاحاديث وامثال ذلك والنقض عليه ايضا جميع العلوم والحرف والصنايع التى واجبة كفائية او عينا لنظام امر المعاد والمعاش هذه الشبهة واردة فيها بانه ان لم يحتج الى مهارة وخبرة واطلاع على ما تبتنى عليه وتتوقف به فباطل بالبديهة ولا يتحقق نظم المعاد والمعاش به بل يصير الفساد ازيد بلا شبهة ومع كون علم الفقه ايضا من جملة تلك العلوم واجب عينا او كفاية لنظم المعاد والمعاش بل اشد مدخلية فيه بل ان شئت بل مجموع تلك العلوم والصنايع من شعبات الفقه ومسائله ارى فساد هذا من فساد الفقه كما مر فى اول الفوايد ومع ذلك ان جميع ما هو علم او صنعة او حرفة باقية على حالها من القول بلزوم المهارة والخبرة والاطلاع على ما تتوقف عليه او عسى ان يتوقف عليه وكذا مراعاة الاساتيد واحترامهم وقبول قولهم فيها آبية وان كان فى نظر المتالى ما قالوا البس كلك اللهم انهم يقولون انهم اساتيد هذا الظن خالخطاء منا ومن هذه الجهة يسمعون قولهم ويطيعونهم الى ان يبلغوا مرتبة الاساتيد ومع ذلك استادهم استادهم ما داموا فى الحيوة ومع ذلك يعظمونهم

تعظيمهم لاساتيدهم ليس الا من جهة فهمهم حقا او اطاعهم مع الظن

غاية التعظيم

غاية التعظيم اذا وقع كسر فى خطائهم او غيره من صنايعهم لا يجرونه ويجعلون التصرف فى صنعهم وان كان خيرا لكسرها دليلا على سلب التوفيق وسوء الادب وموجبا للنكال الشديد من حيث كونهم اساتيد مع كون العلماء يعظمونه من حيث الاستادية ويقبلون قولهم بسبب الخبروية كما قال عز وجل ولا ينبئك مثل خبير بخلاف الفقيه فان التشبث الغاية عظم رتبته ونهاية شدة صعوبته حصل الغلظة فيه التى فى قلوب القاصرين انه لو وافق احد فهمه فهم الفقهاء وفقههم حتى يكون مقلدا لهم فلا بد من تحمل لغة الفقهاء وعدم الموافقة لهم معهم وتخريب فهمهم وفقههم حتى يصير نفيها ويسبون لهم ويطعنون عليهم ويسيئون الادب معهم مع انهم يرونهم ائمة هذا الفن والموفق والماهرين المقربين لعهد الائمة ع او اقرب عهدا منهم بمراتب واعرف بجميع ما له دخل وازيد تتبعا للادلة واصحاب الملكات النفيسة وارباب القوى القدسية بحال الصغر سنهم فضلا عن الكبير مع نهاية تقويهم وورعهم وعدالتهم وقربهم الى الله الى غير ذلك مع نهاية كثرتهم وزيادة حقوقهم بحيث لولاهم كانوا اما كانوا يعرفوا الدين والمذهب والفروع والاصول مع كونهم مجددين للدين الرسول فى راس كل مائة والمروجين له فى كل قرن والمتكفلين لايتام الائمة ع فى زمان الغيبة المستفيدين لهم من ابدى الابالسة والمنتحلين والمبطلين والغالين وانهم حجج على الخلق والائمة ع حجج عليهم الى غير ذلك مما ورد فى الاخبار والآثار ويشهد له الاعتبار ولا يفى بجميعها الدفاتر وكل اللسان وقلم عن الذكر بل لو لم نطلع على اقوالهم ولم نلاحظ كتبهم لم يمكننا فهم حكم واستنباط مسئلة من الحديث ولا يخفى ذلك على المنصف الفطن وثانيا بالحل بان من سمع مقالة الائمة هذا الفن وهى انه لا اجتهاد الا بعد استجماع شرايطه ولا يجوز العمل بالظن الذى ورد فى القرآن والاخبار المنع عن العمل به وجعل حكم الله مضافا الى الله خلاف الاصل والعقل فان حكم الله دين الله والظن مناط منا فكيف يكون احدهما عين الآخر الا ان يعلم علما يقينا ان الله تعالى يرضى به عوض حكمه ولا يكفى الظن به لانه ايضا ظن فيدور او يتسلسل الى غير ذلك مما ذكرنا فى اول الفوايد وغيره ولا يتحقق العلم واليقين الا لمن استجمع الشرايط وبالجملة من سمع مقالتهم ويكون قلبه خاليا من الشوايب سالما من المعايب ليبادر بالقبول اليه ولا يجعلهم اسوء حالا من ارباب العلوم والصنايع الذين فى القلب يعلم عدالتهم بل وكفرهم وفسقهم ايضا مع ما عرفت قولهم بان ما ذكروه حقا يقينا كما لا يخفى على من له ادنى فهم مضافا الى ادلتهم على لزوم كل شرط شرط عليه عليه كما بيناه فى رسالتنا فى الاجتهاد بحيث لا يبقى للمجاهد بتاملا اصلا فضلا عن الاول فنشرع فى تحصيل الشرايط من العلوم والقوة القدسية اما القوة القدسية فنجحها والنفس والسؤال من الله تعالى والتضرع اليه والالحاح عليه والاستمداد من الارواح المقدسة المعصومية وبعدهم من الفقهاء وبالعون فى تعظيمهم وادابهم ومحبتهم والركون اليهم فان القلب يميل الى

والاساتيد كفارا او ضلالا او فساقا بل ربما كان كفرهم وفسقهم اعظم فسق صح صح

الغلظة نسخة

الخبير بن صح

قلبه صح

القلب فاذا استحكم الروابط بين القلوب او بين القلب والارواح الذين هم احباء عند الله يفتح ابواب الفيوض والكمالات وينشرح بانوار المعرفة فانه نور يقذفه الله في قلب من يشاء
يا اخي قد حصل التجربة في فعليك بما ذكرت ثم عليك واياك ثم اياك عن تنفر قلبك من فقهائنا
و ميله عنهم الى نفسك فان فيه المحرومية عن نيل درجة الفقاهة البتة اصلا وراسا والوقوع في
وادي التيه والضلالة والجهل والحمق الشديد كما شاهدت عيانا نعوذ بالله من ذلك واما
تحصيل العلوم فبالشروع والمذاكرة والمطالعة مع الاستمداد من الله والتضرع اليه والتوسل
والتشفع بالنفوس المقدسة وتخلية القلب عن الميل والنفرة فما وجد من المسائل المسلمة
غير المشكلة اخذها واما المشكلة والخلافية فيجتهد فيها بحسب وسعه كما ذكرنا فبعد تحصيل
الكل يشرع في الفقه ويجعل تحصيله من مقدمتين الاولى هذا ما ادى اليه ظني اجتهادي والثانية
كل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله يقينا في حقي ولا بد ان يكون في المقدمة الاولى صادقا
وبالثانية عالما متيقنا حتى يصير النتيجة صادقة يقينية واما اجزاء الشرايط على سبيل الاجمال
فبان يعرف ان ادلة الفقه منحصرة في الحجة المعروفة ويتامل في كل دليل هل هو دليل ام لا وكونه
دليلا بشرط او بغير شرط وعلى الاول الشرط ماذا مثلا يتامل في ان خبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول
بالعدالة او الموثقية ايضا والحسن ايضا والقوة وان الضعيف منجبر ام لا والجواب ما هي الى غير ذلك
مما ذكرنا في الفوايد مثلا ان العدالة هل هي الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق وان ثبوتها
او الخبر او الظن الاجتهادي وبجنس من الثبوت في الثبوت يحتاج الى الاجتهاد بل كلها كما ذكرنا
في الفوايد الى غير ذلك مما يتعلق بالسند والمتن والدلالة او رفع التعارض الى غير ذلك مما ذكرنا
والملحقات فان جميعها معالجات للاحتمالات والاختلالات التي لا بد من علاجها حتى
يتمكن من الاستدلال العنوان الاجتهادي لا بالتقليد في جميع الشرايط مما هو علاج للاستدلال بالاجتهاد
ولا يمكن الا بها اللهم الا ان يكون مقلدا فاذا حصل الملكة بالنحو الذي ذكرناه فهو مجتهد ومع ذلك الاحوط
ان يعرض اجتهاده على اجتهاد المجتهدين فان وجده في الغالب يوافقهم يحمد الله على هذه النعمة
العظمى حمدا كثيرا ويشكر شكرا كبيرا كبيرا فيظهر انه نال هذه المرتبة البهية السنية ويفرغ
في حفظه عن الخلاف في التبعية وان وجده بخلاف ذلك فيتهم البتة لنفسه نهاية التهمة ويشرع
في اصلاحها بالمجاهدات والتضرعات والاستمدادات وغيرها وتخليتها عن الشوايب وتحصيلها خلوصها
من المعايب حتى يجب له هذه المرتبة وبعد القدرة يكفي بعض اي مسئلة تحتاج الى الاجتهاد سواء
كانت مقدمات الفقه او نفسه حين ما اراد الاجتهاد فيها استفرغ وسعه ذلك الظن والذي
اداه اليه اجتهاده يكفي وان كان يحتمل عنده انه بعد ما زاد مهارته وممارسته ربما يتغير ظنه

الالنظ عنده

الا ان الظ عنده ليس كذلك ومع ذلك هذا حين هذا القدر وسعه وهذا الذي اداه
اليه اجتهاده وهو مكلف ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولانه لو لم يكفه لم ينفعه اجتهاده
ما دام حيا فلا بد له من التقليد وربما لم يوجد الفتوى فقيه حتى يقلده والتزام الاحتياط بالنسبة الى جميع
المسائل حرج بل تكليف بما لا تكليف بما لا يطاق وترجيح البعض من غير مرجح فاسد على حسب ما عرفت
سابقا مع ان الفقهاء متفقون على ان الاجتهاد المجتهد لا يجوز له تقليد غيره ويريدون
من المجتهد هذا الذي ذكرناه ولانه بعد اطلاعه على جميع ما له دخل في الفهم وبذل جهده فيه
يظهر عنده ان حكم الله كما فهمه وغيره ليس حكم الله فان كان فتواه موافقا الفتوى المشهور او الاكثر
لفتوى الكل فنعم الوفاق ويتعين العمل به وكذا ان كان موافقا الفتوى المشهور او الاكثر لغاية قوة فتوته
واما او وافق البعض دون البعض فكما عرفت سيما وان المجتهد في مثله يبذل جهده في تعريف دليل
المخالف وصحته وسقمه ويبالغ ومع ذلك يجد ان الحق معه ومن وافقه وكذا لو خالف البعض
ولم يجد موافقا لان الظ عنده ان حكم الله كذا وان ما عليه ليس حكم الله فكيف يصح له التمسك
به ويدع فتواه مع انه في هذا المقام يبالغ ازيد مما تقدم واما اذا خالف فتوى الكل فيجب عليه ترك ذلك
الحكم لانه خطاء البتة وكذا لو خالف المشهور بين القدماء والمتاخرين الا النادر وذلك النادر
ايضا كان يرجع عن فتواه ووافق القوم ويظهر ذلك من انه كتابة المتاخرين ووافقهم وغير ذلك
وهذا يرجع الى الاول فانا نعاد فلا من اعتماد فقهائنا بقول النادر الذي عند القائل ظاهر الفساد
اذ لا فرق بينه وبين ان لا يكون نادرا من القول ومع الوفاق ولا يجالفون الا نادرا غفلة او بناء
وفاق الكل عنده ومثل الصورتين السابقين ان يكون المسئلة مما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة
ومع هذا صار المشهور عند قدمائنا والمتاخرين الا نادرا وكذا فان خالفه يكون معلوم الفساد
كما لا يخفى على المتامل واما ما المشهور بين خصوص القدماء فليسوا بتلك المثابة يمكن الفتوى بخلافه
اذا كان الداعي عظيما وكذا المشهور بين المتاخرين خاصة الا ان الاحوط مراعات المشهور في العمل
كيف كان كما هو داب المحققين بل الاحوط مراعات الكل فيه مهما امكن كما هو دابهم في مقام الاحتياط
لكن ليس بمثابة اذا تراكم امواج الاوهام الشديدة من امتحان القوى القدسية والمهارة التامة عليه
الى ان اعتقد الحق لكونه حجة كامر ومر الكلام واني تتبعت فوجدت كلما هو المشهور يكون دليله
اقوى وامتن البتة الا ما شذ ونقل ما شذ يكون بسبب قصور بعض ما علمت كونه دليله امتن فان قلت ربما
كان مخالفة المجتهد ازيد مهارة ام متعددا او جماعة وفيها مظنة الاصولية قلت لا اشك في
ان الاحوط مراعاتهم في العمل كما عرفت واما الفتوى فهذا المجتهد مطلع على ما ذكرت وملاحظ في مقام
اجتهاده بان يبالغ في الاجتهاد عند ملاحظة الادلة ويزيد التامل والتدبر ويكرر ويكثر الى ان يحصل له ما

ماذكرت من المظنة ويغلب عليه وربما يظهر ان الحق معهم فيرجع هذا مع انهم ان كانوا امواتا
فلا يجوز تقليدهم مطلقا وان كانوا احياء فيمكن من المناظرة معهم ليعرف الحال ولو لم يمكن
فينبغي التامل في الادلة ومع ذلك فقد عرفت انهم متفقون على ان المجتهد لا يجوز له التقليد
للادلة الدالة على الحرمة خرج العامي عنها بالاجماع وغيره ليشمل المجتهد فلاحظ ثم اعلم انه
المجتهد اذا تجدد له الحاجة الى ما اجتهد فيه يجب عليه تجدد الاجتهاد والنظر لانه في وسعه
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلعله بتجدد الاجتهاد يظهر عليه خطأه سابقا ان لم
يكن في وسعه تجدده يجوز له العمل باجتهاده السابق وعلى ما ذكرناه غير واحد من المحققين
وقد حققنا في رسالتنا في الاجتهاد تحقيقا تاما ايضا ثم حققنا فليلاحظ فان قلت لم يظهر
قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وامثاله عند غير المجتهد ايضا اذا امكنه فهم الادلة
بوجه من الوجوه قلنا لما عرفت من الادلة مع انه لو كان قلبه سالما من العيب والشوب كيف
يطمئن بفهمه وترجيحه مع انه لا يعرف اسبابها وشروطها فان قلت اذا كان العالم الذي ما
بلغ رتبة الاجتهاد عنده ان مجتهده اخطأ في اجتهاده في مقدمة من المقدمات او غيرها فكيف
يجوز له تقليده وقد ضل عن الحق ان يجب عليه قلت ان كان المجتهد ميتا فلا يجوز له تقليده كما
عرفت وان كان حيا فليناظره ليعرف الحق فان ظهر ان الحق مع المجتهد فلا كلام وان ظهر للمجتهد
ان الحق كما قال العالم فكذلك فان كان بعد المناظرة يكون المجتهد على رايه والعالم على اعتقاده يكون
الحق مع المجتهد لانه غير غافل وهو لا يسند الا لماهر بامام الفن الا ان يكون العالم ايضا اماما في هذا
الفن وماهرا فيه لكن الماهر في جميع الفنون يمكن ان يكون اقوى مع ان الفرض الرجوع من لا يعرف
الى من يعرف كما مر سابقا ومن لا يعرف البتة لما عرفت وهذا المجتهد ممن يعرف البتة لانه
مكلف بما ادى اليه اجتهاده كما عرفت ومع ذلك غاية ما في الباب ان يكون العالم في
خصوص هذه المسألة يحتاط ولا له العمل باجتهاده لما عرفت قد فرغت من تسويد هذه
النسخة الشريفة في يوم الخميس من شهر رمضان المبارك في يوم الثامن والعشرين منه
مطابقة لسنة مائتان وخمس عشرة بعد الالف من الهجرة النبوية في تحت القبة المنورة
الرفيعة خامس اهل العباء عليه وعلى آبائه والمستشهدين بين يديه وساكنيه الف الف
تحية وثناء بحمد الله سبحانه والتمس من قاريه ان يدعو لي وانا الاقل ابو جعفر ابن ملا
محمد القاييني الساكن بالتشيز اللهم اغفر لهما ولجميع المؤمنين آمين يا رب العالمين تم تم تم ۱۲۱۵



سال ۱۳۶۸ خورشیدی
بازبینی شد



